دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۴ ماہ شوال المکرّم ۱۴۳۵ھ مطابق ماہ اگست ۲۰۱۴ء عدد ۲

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

گذشتہ تین ہفتوں سے غزہ میں جو کچھ ہو رہا ہے اور اس کے نتیجے میں وہاں کے محصور، مجبور اور نہتے باشندے جس سفاکی، قتل، خوں ریزی اور ہمہ گیر تباہی سے دوچار ہیں قلم کی زبان اس کی تصویر کشی سے یکسر عاجز ہے۔ رمضان کے مقدس مہینہ کا بیشتر حصہ، لیلۃ القدر اور عید سعید ایسی حالت میں گذرے جس کا تصور بھی مشکل ہے۔ سوشل میڈیا پر اس ہولناک تباہی اور بربادی کے جو مناظر پوسٹ کیے جا رہے ہیں، ان کو دیکھنا بھی سب کے بس کی بات نہیں۔ پھول سے بچوں کی کٹی پھٹی لاشیں، غم واندوہ سے نڈھال مائیں اور بہنیں، ظلم وستم کی چکی میں پستے ہوئے ضعیف اور کمزور لوگ، گھروں، مسجدوں، اسکولوں، اسپتالوں اور دوسری بنیادی سہولیات کا روز افزوں ملبہ، تباہی و بربادی کا مسلسل بڑھتا اور امنڈتا ہوا سیلاب، گلیوں اور کوچوں سے اٹھتے ہوئے شعلے اور دھواں، ہر طرف خاک اور خون کا رونگٹے کھڑے کر دینے والا اور دل لرزا دینے والا ایسا منظر کہ دیکھنے والوں کا کلیجہ شق ہو جائے۔ ظلم وستم اور بربریت کا یہ ننگا ناچ پوری دنیا کی آنکھوں کے سامنے ہفتوں سے صبح سے شام اور شام سے صبح تک بغیر کسی انقطاع کے مسلسل جاری ہے اور چند ممالک کے علاوہ جن میں سب سے نمایاں نام ترکی کا ہے، کوئی مضبوط آواز ظالموں کے خلاف اور مظلوموں کے حق میں نہیں اٹھ رہی ہے۔ دوسروں سے کیا گلہ عرب اور اسلامی دنیا نے اس المیہ کے باب میں جس بے حسی اور غیرت کے فقدان کا مظاہرہ کیا ہے وہ شرمناک ہے۔ تین ہفتوں سے زیادہ مدت گذر جانے کے باوجود ابھی تک نہ تو OIC کا اجلاس ہوا ہے اور نہ ہی عرب لیگ کے اجلاس کی ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ پڑوسی برادر ملک مصر جو اس محصور بستی کا بیرونی دنیا سے رابطہ کا واحد ذریعہ رہ گیا تھا اب السیسی کے عہد نامسعود میں یہ ذریعہ بھی بالکلیہ منقطع ہو چکا ہے۔ خود مصر سے کسی بھی قسم کی امداد کی توقع تو مرسی حکومت کی معزولی کے بعد ہی مسدود ہو چکی تھی اب رفح چوکی سے کسی بھی قسم کی بیرونی امداد بھی غزہ نہیں پہنچ سکتی۔ غزہ ایک وسیع انسانی جیل میں تبدیل ہو چکا ہے۔

غزہ کے خلاف اس تازہ ترین خوں ریزی کا بہانہ تین یہودی نوجوانوں کی موت کو بنایا گیا ہے۔ کسی بھی قسم کی تحقیق کے بغیر اس کا الزام حماس کے سر رکھ دیا گیا اور غزہ کی محصور اور نہتی آبادی کے خلاف توپوں اور ٹینکوں کے دہانے کھول دیے گئے۔ اب خود اسرائیلی پولس کی تفتیش سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس حادثہ میں حماس کا کوئی کردار نہیں تھا۔ جہاں تک فلسطینی راکٹوں کا تعلق ہے جس کے حملوں کے خلاف اسرائیل اپنے حق دفاع کی بات کرتا ہے، تو اس میں شبہ نہیں کہ نفسیاتی سطح پر یہ حماس کی بڑی کامیابی ہے۔ میزائل حملوں سے دفاع کے لیے قائم کیے گئے اور نہایت موثر سمجھے جانے والے آئرن ڈوم شیلڈ کے باوجود فلسطینی ان راکٹوں کو تل ابیب

تک پہنچانے میں کامیاب رہے ہیں۔لیکن واقعہ یہ ہے کہ فوجی نقطہ نظر سے ان کی حیثیت بے ضرر کھلونوں سے زیادہ نہیں اور ابھی تک عملاً اس سے اسرائیل کو کوئی قابل ذکر نقصان نہیں پہنچا ہے۔اصل میں اسرائیل فتح اور حماس کے اتحاد سے برافروختہ ہے اور اسے ہر صورت میں ختم کرنا چاہتا ہے۔اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ صہیونیت کے بنیادی فلسفہ کے مطابق اس سرزمین میں فلسطینیوں کا وجود ہی ان کے لیے ناقابل برداشت ہے اور وہ اس ارض مقدس سے ان کا ہر نشان مٹادینا چاہتے ہیں چنانچہ یہ سمجھنا صحیح نہیں ہوگا کہ یہ سب کچھ حماس کی وجہ سے ہورہا ہے۔حماس اور اس کے راکٹ نہ ہوتے تو بھی یہی ہوتا جیسا کہ ریاست اسرائیل کے ناجائز وجود کی ابتدا سے ہوتا چلا آرہا ہے۔طرفہ تماشا یہ ہے کہ ان سب کے باوجود صہیونیوں کی ہر ممکن کوشش یہ ہوتی ہے کہ فلسطین کے ساتھ کشمکش اور اس کے خلاف اسرائیلی مظالم کی ایسی تصویر پیش کی جائے جس میں قصور بہر صورت فلسطینیوں ہی کا ثابت ہو اور یہ سارے مظالم اپنے دفاع میں کی جانے والی نہ صرف جائز بلکہ ناگزیر ضرورت نظر آئیں۔ان پر وہ بدترین مظالم بھی کریں اور قصوروار خود انہیں کو ثابت کریں کہ وہ ان کو یہ سب کچھ کرنے پر مجبور کردیتے ہیں۔صدیوں تک دوسری اقوام کے ہاتھوں شدید ترین ذلت اور بربادی کا سامنا کرنے کے بعد اب وہ یہ نہیں چاہتے کہ انہیں ظالم اور غاصب کی صورت میں دیکھا جائے۔جھوٹ اور فریب کی ماہر اس قوم نے کمال ہوشیاری سے دنیا کے سامنے یہ فریب نظر تیار کیا کہ وہ اب بھی مظلوم ہیں اور ظالم دراصل فلسطینی ہیں جو ان کے وجود کو مٹادینے کے درپے ہیں چنانچہ ان کے خلاف وہ جو کچھ بھی کررہے ہیں وہ مجبوراً اور اپنے دفاع میں کررہے ہیں ہیں۔لیکن اب اس فریب کا پردہ چاک ہوچکا ہے اور دنیا صحیح صورت حال سے آگاہ ہوچکی ہے۔حکومتوں کی اپنی مصلحتیں ہیں لیکن دنیا کے گوشے گوشے سے عوام اسرائیلی مظالم کے خلاف آواز بلند کررہے ہیں۔لاطینی امریکی ممالک نے اس سلسلہ میں ایک بڑی پہل کی ہے جو کام مسلمان ممالک نہیں کرسکے وہ انہوں نے کردکھایا۔بولیویا نے اسرائیل کو دہشت گرد ریاست قرار دے دیا ہے اور اس کے ساتھ اپنے پرانے معاہدوں کو منسوخ کردیا ہے۔لاطینی امریکہ کے کئی دوسرے ممالک نے اسرائیل سے اپنے سفراء کو واپس بلالیا ہے۔اب کوئی حکومت اسرائیل کی حمایت اس لیے نہیں کرتی کہ اسے صحیح صورت حال کا علم نہیں بلکہ وہ جان بوجھ کر اس ظلم میں شریک ہے۔

اسرائیلی مسلح افواج (IDF) دنیا کی چند طاقتور ترین اور جدید ترین اسلحہ سے لیس افواج میں شمار کی جاتی ہیں۔اس کے علاوہ اسرائیل کو امریکہ کا نہ صرف پوری اخلاقی اور مالی حمایت حاصل ہے بلکہ جدید ترین امریکی اسلحہ تک اس کی رسائی بھی ہے۔مصر کی طرف سے مکمل ناکہ بندی کے بعد حماس کے لیے کسی بھی طرح کی

بیرونی امداد کا حصول اب یکسر ناممکن ہو چکا ہے۔اس صورت حال کے پیش نظر نیتن یا ہو اور ان کے دفاعی امور کے مشیر غالباً اس نتیجہ پر پہنچے کہ حماس کے وجود کو ختم کر دینے کا یہ بہترین موقع ہے۔ان کا یہ بھی خیال تھا کہ غزہ کے باشندے بھی حماس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں گے۔یہ دونوں اندازے غلط ثابت ہوئے۔اس جنگ کو جسے Operation Protective Edge کا نام دیا گیا ہے،شروع ہوئے تین ہفتوں سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے۔اسرائیل اپنی غیر معمولی فوجی صلاحیت کے باوجود امریکہ سے گولہ بارود کی تازہ سپلائی حاصل کرنے پر مجبور ہو چکا ہے۔لیکن حماس کے جانباز اپنے حد درجہ محدود وسائل کے باوجود اس طاقتور فوجی قوت کے سامنے آہنی دیوار کی طرح کھڑے ہوئے ہیں۔غیر معمولی نقصانات اور ناقابل بیان مصائب و مشکلات کے باوجود وہ پوری پامردی سے حملہ آور فوجوں کا مقابلہ کر رہے ہیں اور لبنان کی جنگ کے بعد اسرائیلی فوج کو سب سے زیادہ جانی نقصان پہنچانے میں بھی کامیاب رہے ہیں۔غزہ کی مظلوم آبادی اسرائیل کی توقع کے مطابق حماس سے متنفر ہونے کے بجائے ان کے شانہ بہ شانہ کھڑی ہے۔اس حملہ کا ایک بڑا مقصد فتح اور حماس کے اتحاد کو توڑنا تھا۔اس میں بھی اس کے ہاتھ نہ صرف یہ کہ ناکامی آئی بلکہ اس کی وجہ سے اس کی مشکلات میں اضافہ ہوا ہے۔اس سے پہلے غزہ کے خلاف اسرائیلی حملوں کے وقت مغربی کنارے اور یروشلم کی فلسطینی آبادی بڑی حد تک الگ تھلگ رہی تھی۔اس بار وہاں بھی بڑے پیمانے پر مظاہرے ہوئے ہیں اور اسرائیلی سیکورٹی کے ساتھ سخت جھڑپیں ہوئی ہیں۔اگر حالات کا یہی رخ رہا تو تیسرے انتفاضہ کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا جو اسرائیل کے لیے ایک بڑا مسئلہ ہوگا۔صہیونی جو انسانیت سے اس حد تک عاری ہو چکے ہیں کہ ہر فلسطینی کی ہلاکت کا جشن مناتے ہیں اپنی فوج کے جانی نقصانات کے بارے میں غیر معمولی حد تک حساس ہیں۔حماس نے کسی بھی ممکنہ جنگ بندی کو محاصرہ اٹھانے کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔جس کے لیے اسرائیل آسانی سے تیار نہیں ہوگا۔چنانچہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ جنگ مزید طول پکڑے گی۔اگر ایسا ہوتا ہے تو لازمی طور پر اسرائیلی فوج کے جانی نقصانات میں اضافہ ہوگا۔اس صورت میں نیتن یاہو کی حکومت بھی خطرے میں پڑ سکتی ہے۔اسرائیلی اس سے پہلے کی جنگوں میں بھی اپنے مقاصد کو حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے تھے۔اس بار بھی کامیابی ایک خواب ہی رہے گی اور اس کے دوررس نتائج دیر تک ان کا پیچھا کرتے رہیں گے۔جدید ترین اور نہایت مہلک ہتھیاروں کے باوجود آج بھی جنگیں انسانی عزم،حوصلہ،شجاعت اور پامردی سے جیتی جاتی ہیں۔فلسطینیوں میں ان اوصاف کی کوئی کمی نہیں جبکہ اسرائیلی فوج میں یہ صفات نایاب ہیں۔فلسطینی شہادت کے طالب ہیں جبکہ صہیونیوں کو زندگی بہت عزیز ہے۔ایسے میں ظاہر ہے کہ بالآخر فتح کس کی ہوگی۔یوں بھی،ظلم جب حد سے گذرتا ہے تو مٹ جاتا ہے۔

مقالات

اشتراکیت اور اسلام

الطاف احمد اعظمی

(۲)

مغرب کے ارباب علم و خرد کہتے ہیں کہ خدائے واحد کا تصور ایک ترقی یافتہ تصور ہے جو بہت سارے خداؤں کے تصور سے شروع ہو کر اس مقام تک پہنچا ہے۔ لیکن قرآن جو تاریخ مذاہب کا محافظ بھی ہے، اس لغو نظریے کی تردید کرتا ہے۔ آدم علیہ السلام کے بعد موجودہ نسل انسانی کے مورث اعلیٰ حضرت نوح علیہ السلام ہیں، ان کی دعوت حق خدائے واحد کی پرستش کی دعوت تھی۔ فرمایا ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ اِنِّيْۤ اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ (اعراف:۵۹)

ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا۔ اس نے کہا، اے میری قوم! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ میں تم پر ایک ہولناک دن کے عذاب کے آنے سے ڈراتا ہوں۔

دور جدید کی تحقیقات سے قرآن کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں ڈبلیو شمٹ (W. Schimidt) کی تحقیق ملاحظہ ہو:

> ”یہ بات اب واضح ہو چکی ہے کہ انسان کے ابتدائی عمران و تمدن کی اعلیٰ ترین ہستی فی الحقیقت توحیدی اعتقاد کا خدائے واحد تھا اور اس کا دین مکمل طور پر ایک توحیدی دین تھا۔ یہ حقیقت اب اس درجہ نمایاں ہو چکی ہے کہ ایک سرسری تحقیق بھی اس کے لیے کفایت کرے گی۔ نسل انسانی کے قدیم پستہ قد قبائل میں

آر، زیڈ ۱۰۹ بی، گلی نمبر ۲۴، فلیٹ نمبر ۴۰۲، تغلق آباد ایکسٹنشن، نئی دہلی ۱۹۔

سے اکثر کی نسبت یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے۔اسی طرح ابتدائی عہد کے صحرائی قبیلوں کے جو حالات روشنی میں آئے ہیں اور کرنائی (Kurnai)، جولین (Julin) اور جنوب مشرقی آسٹریلیا کے یائن (Yuin) قبیلوں کی نسبت جس قدر تاریخی مواد مہیا ہوا ہے، ان سب کی تحقیقات ہمیں اسی نتیجے تک پہنچاتی ہے"۔(۲۱)

حقیقت یہ ہے کہ توحید کا تصور اسی طرح انسانی فطرت کا جزو لاینفک ہے جس طرح بھوک اور پیاس کو اس سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے۔شرک ایک اضافی اور منفی پہلو ہے۔جس وقت ماحول کی خرابی اور جہل کی وجہ سے توحید کا تصور دھندلا ہو جاتا ہے تو شرک کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع ملتا ہے۔

(ب) سماج کے محروم طبقات کی خیر خواہی کا اصول ، یعنی غرباء اور مساکین اور دوسرے حاجت مندوں کی خبر گیری اور کفالت ۔اس خیر خواہی کو اصطلاحاً زکوٰۃ کہا جاتا ہے جو دراصل خدا کے بندوں کے ساتھ محبت کا دوسرا نام ہے (۲۲)۔قرآن کے بیان کے مطابق تمام قوموں کو خدا کی طرف سے جو دین دیا گیا وہ انہی دو بنیادی اجزاء پر مشتمل تھا۔فرمایا ہے:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ	اور ان کو یہی حکم دیا گیا کہ وہ اطاعت کو اسی کے
لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَ يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ	لیے خالص کرتے ہوئے یکسو ہو کر اس کی بندگی
وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ	کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی
(سورۂ بینہ:۵)	سیدھا (اور مطابق فطرت) دین ہے۔

معلوم ہوا کہ اسلامی نظام میں خدائے واحد کی اطاعت و بندگی کے بعد بندوں کے معاملات کو اہمیت حاصل ہے اور معاملات میں سب سے اہم معاشی معاملہ ہے یعنی دولت کی منصفانہ تقسیم ۔اسلام چاہتا ہے کہ سماج میں جن لوگوں کے پاس دولت ان کی ضرورت سے زائد ہے وہ اس فاضل دولت کو اس کے محروم طبقات تک پہنچائیں (۲۳) کہ یہ ان کا حق ہے (وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ :سورۂ ذاریات:۱۹)، تاکہ سماج کے تمام لوگ بقدر حاجت اس سے مستفید ہوں۔سماج کے ایک ہی طبقے میں دولت کا ارتکاز تمام سماجی مفاسد کی جڑ ہے۔(۲۴)

(ج) اسلامی نظام کا تیسرا اہم اصول جواب دہی کا تصور (Concept of accountability)

ہے یعنی اخروی محاسبہ۔ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ انسان کی فطرت میں منفی داعیات موجود ہیں جو اس کو بسا اوقات ظلم و زیادتی کی راہ پر لے جاتے ہیں اور وہ اپنے ہی جیسے دوسرے انسانوں پر ظلم اور ان کی حق تلفی کرتا ہے۔ ان منفی داعیات کو کنٹرول کرنے کے لیے قوانین کے علاوہ عقیدۂ آخرت بڑی اہمیت رکھتا ہے، یعنی یہ بات کہ ایک دن سارے انسان خدا کے حضور اکٹھا کیے جائیں گے اور ان کے اعمال کا محاسبہ ہوگا اور پھر ان کو جزا اور سزا دی جائے گی۔ مزید برآں، انسان کے باطن میں ایک ایسا سچا خیر خواہ اور نگہبان بھی رکھا گیا ہے جو اس کو برابر برائیوں پر سرزنش کرتا ہے۔ اس خیر خواہ کا نام نفسِ لوامہ یعنی ضمیر ہے۔ قوانین، عقیدۂ آخرت اور ضمیر تینوں مل کر انسان کو بے اعتدالی سے روکتے ہیں اور اس کے نفس کو سرکشی سے باز رکھتے ہیں۔ (۲۵)

اسلامی نظام کے یہ تینوں بنیادی اصول انسانی فطرت سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں یا نہیں؟ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ انسان کی فطرت میں اطاعت و پرستش کا جذبہ موجود نہیں ہے؟ زندگی کا کون سا گوشہ ہے جس میں انسان کے فطری جذبے کی نمود نہیں ملتی، کہیں صحیح اور کہیں غلط طور پر۔ اگر کوئی شخص اپنی پیشانی خدا کے آگے نہیں جھکاتا ہے تو پھر کہیں اور جھکاتا ہوگا، کسی اور کی اطاعت کو اپنے لیے باعث افتخار سمجھتا ہوگا۔ اسلامی نظام میں اس بے قید اطاعت و بندگی کو صرف خدائے واحد کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے اور اس طرح انسانوں کو اپنے ہی جیسے انسانوں یا اشیائے کائنات کی اطاعت و بندگی سے آزاد کر دیا گیا ہے۔ انسانی فطرت بشرطے کہ وہ اپنی اصلی حالت پر قائم ہو، عقل صحیح اور عدل و قسط پر مبنی انسانی معاشرہ کا یہی تقاضا ہے کہ انسان کی جبینِ نیاز صرف خدائے واحد کی اطاعت و بندگی کی نشان دار ہو۔ یہ ٹھیک وہ بات ہے جو یوسفؑ نے ایام اسیری میں اپنے رفیقان زنداں سے کہی تھی:

يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَ اَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (سورۂ یوسف:۳۹)	اے قید خانہ کے میرے رفیقو! کیا متفرق (یعنی الگ الگ بہت سے) آقا بہتر ہیں یا خدائے واحد جو زبردست اور سب پر غالب ہے۔

اسلام کا دوسرا بنیادی اصول بھی انسانی فطرت سے کامل طور پر مطابقت رکھتا ہے۔ یہ اصول اس کے سوا اور کیا ہے کہ ہر آدمی دوسرے کے ساتھ تعاون، ہمدردی اور غم گساری کا طرز عمل

اختیار کرے، کوئی کسی پر ظلم نہ کرے، کسی کے ساتھ بداخلاقی سے پیش نہ آئے، دوسروں کا دکھ درد اپنا دکھ درد سمجھے۔ سماج اور اس کے مادی حالات جس طرح کے بھی ہوں، اس اصول کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مارکسی سماج کی ایک نمایاں خصوصیت اسی چیز کو قرار دیا گیا ہے، یعنی ایک ایسا سماج جس میں کوئی ظلم و زیادتی اور استحصال نہ ہو اور سارے لوگ مل کر سب کے مفاد کے لیے کام کریں۔

جہاں تک اسلامی نظام کے تیسرے اصول کا تعلق ہے وہ بھی انسان کی ایک ناگزیر تمدنی ضرورت ہے۔ دنیا کا کوئی سماج ہو اور اس کے مادی حالات جیسے کچھ بھی ہوں وہ اس ضرورت سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے کہ اس میں پیش آنے والے نزاعات کے تصفیہ کے لیے کوئی مناسب انتظام ہو۔ چنانچہ کوئی سماج عدالتی نظام سے خالی نہیں رہا ہے اور نہ آیندہ ہوگا۔ لیکن تاریخ کا تجربہ بتاتا ہے کہ کوئی انسانی عدالت کامل طور پر عدل کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ اس کے قاضیوں کا علم محدود ہوتا ہے اور وہ نفسانی خواہشات اور ذاتی اغراض کا شکار ہو سکتے ہیں اور ہوتے رہے ہیں۔ یہ صورت حال اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ کوئی ایسی عدالت ہو جس میں اس کے معاملات کا فیصلہ حق و عدل کے مطابق ہو۔ ایسی عدالت صرف خدا کی عدالت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ خدا کا علم غیر محدود ہے اور وہ جذبات و خواہشات اور ہر طرح کے منفی داعیات سے بالکل مبرّا ہے۔ اس کے ہاں کسی مخصوص فرد اور جماعت کے ساتھ رعایت یا اس کی بے جا طرف داری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس کی ذات عدل کامل سے عبارت ہے۔

یہاں یہ بات واضح کر دوں کہ اسلامی نظام اپنی ساخت و ترکیب کے لحاظ سے کوئی جامد نہیں ہے، حالات اور ظروف زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کی ظاہری شکل و صورت برابر تبدیل ہوتی رہے گی۔ دور حاضر میں جہاں بھی اسلامی نظام قائم ہوگا وہ لازماً اپنی ظاہری شکل و حالت کے اعتبار سے ماضی کے مذہبی نظام سے مختلف ہوگا لیکن باعتبار روح و جوہر ان میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

(۲) سماج کا جدلیاتی ارتقاء: اشتراکیت میں انسانی معاشرہ کے ارتقاء کا جو تصور پیش کیا گیا ہے وہ ہیگل کے جدلیاتی طریقے (Hegelian methods) کے مطابق ہے، یعنی معاشرہ لازماً ایسے طبقات پر مشتمل ہوتا ہے جن میں ہمیشہ کشمکش رہتی ہے۔ مخالف طبقوں کی اس جدو جہد

(Struggle of opposites) کے نتیجہ میں انسانی معاشرہ ترقی کی منزلیں طے کرتا ہے۔

اسلام معاشرہ میں طبقات کے وجود کو ایک فطری امر قرار دیتا ہے، لیکن ان میں کشاکش اور نزاع کے بجائے طبقاتی صلح (Class reconcilliation) کا قائل ہے۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ انسانی معاشرہ کے مختلف ادارات کو عدل وقسط کی بنیادوں پر قائم کیا جائے، کیونکہ اگر معاشرہ عدل وقسط کی بنیاد پر قائم نہیں ہوگا تو پھر لازماً اس کے مختلف طبقات میں نزاع واقع ہوگی اور اس کا جو طبقہ سیاسی اور معاشی اعتبار سے طاقتور ہوگا وہ کمزور طبقات پر غالب آ کر ان کا سیاسی اور معاشی استحصال کرے گا۔

مارکس نے سماج کے مختلف طبقات کے درمیان جاری نزاع کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا کہ انسانی معاشرہ کی یہی فطری حالت ہے۔ وہ اس سماجی حقیقت کے ادراک سے قاصر رہا کہ ظلم اور استحصال اسی سماج میں پایا جاتا ہے جو عدل وقسط کی بنیاد پر قائم نہ ہو۔ گویا ظلم واستحصال ایک بیمار سماج کی علامت ہے۔صحت مند سماج اس قسم کے فاسد عناصر سے پاک ہوتا ہے۔ظلم واستحصال کا خاتمہ اس طرح نہیں ہوسکتا کہ معاشرے سے طبقات کو ختم کر دیا جائے اور یہ ممکن بھی نہیں ہے، بلکہ اس کا صحیح طریقہ یہ ہوگا جیسا کہ اسلام کی تعلیم ہے کہ سماج کے لوگوں کو عدل وقسط کا پابند بنایا جائے،فرمایا ہے:

وَاَنۡـزَلۡنَا مَعَهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡمِيۡزَانَ	اور ہم نے ان رسولوں کے ساتھ کتاب اور
لِيَقُوۡمَ النَّاسُ بِالۡقِسۡطِ	میزان نازل کی تاکہ لوگ عدل وانصاف پر
(سورۂ حدید:۲۵)	قائم رہیں۔

انسانی سماج کو عدل وقسط کی بنیاد پر اس لیے قائم کرنا ضروری ہے کہ سارا کارخانۂ عالم اسی اصول پر قائم ہے۔ اگر کائنات میں کارفرما عدل وتوازن ایک ثانیہ کے لیے ناپید ہوجائے تو وہ قیامت کبریٰ برپا ہوگی جس کا تصور بھی محال ہے۔ جب نظام کائنات عدل وتوازن کے اصول پر قائم ہے تو پھر انسانی سماج اس اصول سے کس طرح انحراف کرسکتا ہے،اور اگر انحراف کرے گا تو پھر لازماً امن وآشتی سے محروم ہوگا۔ فرمایا:

وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الۡمِيۡزَانَ	اور اس نے آسمان کو بلند کیا اور اس میں میزان

اَلَّا تَطْغَوْا فِی الْمِیْزَانِ وَاَقِیْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِیْزَانَ	رکھی (یعنی توازن قائم کیا) اور (حکم دیا کہ) تم میزان میں زیادتی نہ کرو اور انصاف کے ساتھ ٹھیک تولو اور وزن میں کمی نہ کرو (یعنی ڈنڈی نہ مارو)''۔
(سورۂ رحمٰن: ۷-۹)	

(۳) طبقات کی پیدائش: اشتراکیت کے مطابق طبقات کی پیدائش کا سبب انفرادی ملکیت کا نظام ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب انسان انفرادی ملکیت کے تصور سے ناآشنا تھا تو سماج طبقات سے خالی تھا، جیسا کہ انسان کا ابتدائی سماج رہ چکا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مارکسزم کے نزدیک انفرادی ملکیت کا وجود ایک غیر فطری حالت ہے، جس سے انسانی سماج مختلف طبقات میں تقسیم ہو جاتا ہے اور یہی تقسیم سماج میں ظلم واستحصال کا واحد سبب ہے۔ لینن لکھتا ہے:

''تاریخ انسانی میں ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب کوئی ریاست موجود نہ تھی۔ اس سے یہ بات خود بخود نکلتی ہے کہ جب بھی اور جہاں کہیں بھی سماج کو طبقات میں تقسیم کیا جائے گا یا سماج میں طبقات ہوں گے تو استحصال کرنے والے اور استحصال کیے جانے والوں کا ہونا لازمی ہے''۔ (۲۶)

یہ ایک سطحی خیال ہے۔ جس طرح انسانی سماج میں گورے اور کالے، پستہ قد اور طویل القامت، ذہین اور غبی افراد کی موجودگی کوئی سماجی برائی نہیں ہے، اسی طرح طبقات کا وجود بھی کوئی سماجی عیب نہیں ہے کہ اس کے خلاف علم بغاوت بلند کیا جائے جیسا کہ مارکسزم کے علم برداروں نے کیا ہے۔ سماج میں طبقات کی موجودگی خواہ اس کا سبب انفرادی ملکیت ہو یا کوئی اور وجہ، ایک فطری حالت ہے۔

جس وقت انسان اس کرۂ ارض پر آباد ہوا تو اس ابتدائی سماج میں طبقات نہیں تھے لیکن جب آبادی میں اضافہ ہوا اور اس کی سماجی ضرورتیں بڑھیں تو وہ مختلف طبقات میں تقسیم ہو گیا۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر انسان یکساں جسمانی قوت اور ذہنی استعداد نہیں رکھتا اس لیے لازماً سماج میں مختلف طبقات ہوں گے۔ کسب معاش کی نوعیت میں فرق بھی طبقات کو جنم دیتا ہے۔ چنانچہ کسانوں، تاجروں، دست کاروں اور مزدوروں کے طبقات کسب معاش کے طریقوں

میں اختلاف ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ان میں بھی متعدد چھوٹے بڑے طبقات ہوتے ہیں۔ حکومت کا خود ایک طبقہ ہے اور اس میں بھی کئی طبقات ہیں، مثلاً فوج اور انتظام حکومت سے وابستہ افراد یعنی ملازمین۔ پھر یہ طبقے بھی باعتبار مراتب مختلف طبقات میں منقسم ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ پورا انسانی سماج مختلف النوع طبقات سے عبارت ہے۔ کسی دور میں سماج طبقات سے خالی نہیں رہا ہے اور نہ آیندہ ان سے خالی ہوگا۔ سماجی طبقات کی شکلیں تو بدل سکتی ہیں لیکن طبقات سے خالی سماج کا تصور ممکن نہیں ہے۔

سماج میں مختلف النوع طبقات کا وجود جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اس کی ایک قدرتی ضرورت ہے(۲۷)۔ان ہی طبقات سے سماج کی مختلف ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔قرآن مجید میں اس اہم حقیقت کی طرف ان الفاظ میں توجہ دلائی گئی ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا (سورۂ زخرف:۳۲)	ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کی روزی ان کے درمیان تقسیم کردی ہے اور ان میں ایک درجہ دوسرے سے بلند رکھا ہے تاکہ وہ باہم ایک دوسرے سے کام لے سکیں (یعنی ایک دوسرے کی سماجی ضرورتیں پوری کریں)۔

معلوم ہوا کہ سماج میں طبقات کی موجودگی اس کی ایک فطری ضرورت ہے۔ظلم واستحصال کا اصل سبب طبقات کا وجود نہیں بلکہ سماج کی غیر منصفانہ تشکیل ہے۔

(۴) طبقاتی جنگ (Class conflict):　　اس تاریخی حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ ہر سماج میں خواہ وہ کسی دور کا ہو، بعض افراد یا گروہوں کی جدو جہد کا رخ دوسروں کی جدو جہد کے خلاف ہوتا ہے اور اغراض کے اس اختلاف کی وجہ سے ان میں تصادم شروع ہوجاتا ہے۔ تاریخ کا مطالعہ یہ بھی بتاتا ہے کہ مختلف اقوام اور سماجوں میں اور خود ہر قوم اور سماج کے اندر بھی ہمیشہ نزاع اور کشمکش موجود رہی ہے۔انسانی معاشرہ اس کشاکش سے کیوں دوچار ہوتا ہے، مورخوں نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

اشتراکیت کے حامی اہل علم نے انسانی معاشرہ کے اضطراب کا سبب طبقاتی جدو جہد

(Class struggle) کو قرار دیا ہے۔ ان کے بیان کے مطابق معاشرے کے مختلف افراد کی کوششوں کے درمیان موافقت کے بجائے جو اختلافات پائے جاتے ہیں اس کی وجہ سماج کے مختلف طبقات کے طرز زندگی (Mode of life) اور سماجی حیثیتوں میں فرق ہے۔ کمیونسٹ مینی فسٹو کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

> ''آج تک سماجکی تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ رہی ہے۔ آزاد اور غلام (Free man and Slave)، طبقۂ امراء (Patrician) اور عوام (Plabeian)، جاگیردار اور زرعی غلام (Lords and serf)، استاد اور کاریگر، غرض یہ کہ ظالم اور مظلوم برابر ایک دوسرے سے لڑتے رہے ہیں اور ہر بار اس لڑائی کا انجام یہ ہوا کہ یا تو نئے سرے سے سماج کی انقلابی تعمیر ہوئی یا لڑنے والے طبقے ایک ساتھ تباہ ہو گئے''۔ (۲۸)

اشتراکیت کی اس بات سے ہم کو بڑی حد تک اتفاق ہے کہ انسانی تاریخ کا ایک بڑا حصہ استحصال اور ظلم و زیادتی سے عبارت ہے اور اس بات سے بھی اتفاق ہے کہ تقریباً ہر سماج میں ظالم اور مظلوم طبقے موجود رہے ہیں۔ لیکن یہ کہنا کہ انسانی تاریخ ظلم و استحصال کی ایک داستان ہے، صریح مبالغہ اور یک طرفہ فیصلہ ہے اور ہم اس سے اتفاق نہیں کر سکتے۔ اگر انسانی تاریخ میں ظلم و فساد کے واقعات ملتے ہیں تو عدل و انصاف اور صلح و آشتی کے واقعات سے بھی تاریخ کا دامن خالی نہیں ہے۔

ہم اس سلسلے میں تاریخ عرب کے اس دور کا حوالہ دیں گے جو رسول عربی ﷺ کے دور سے شروع ہو کر خلیفۂ ثانی کے عہد حکومت تک پھیلا ہوا ہے۔ کوئی بتائے کہ یہ دور گو کہ بہت مختصر ہے، ظلم و فساد اور طبقاتی استحصال کا دور تھا یا امن و سکون، محبت و اخوت، ایثار و ہمدردی اور عدل و انصاف کا دور تھا؟ یقیناً ہر حق پرست کا جواب ہوگا کہ یہ عدل و انصاف کا دور تھا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس کے بعد کیا ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ آگے کا دور اپنے پچھلے دور سے مختلف تھا اور اس میں رفتہ رفتہ وہ سب خرابیاں پیدا ہو گئیں جو ایک بگڑے ہوئے سماج میں پائی جاتی ہیں، لیکن خیر کے باقیات سے یہ دور بھی خالی نہیں تھا اور ماضی کے بہت سے سماجوں سے بہتر تھا۔

خلافت راشدہ کے بعد مسلم سماج میں جو فساد رونما ہوا اس کی وجہ عربوں کی قبائلی ذہنیت (۲۹)، بعض افراد کی ہوس اقتدار اور مال و دولت کی فراوانی تھی۔ ان تینوں اسباب نے مل کر اسلامی سماج کو عدل وقسط کے اصول سے جس پر وہ ابتدا میں قائم تھا، ہٹا دیا اور جیسے ہی اسلامی معاشرے میں سیاسی اور معاشی بے اعتدالی پیدا ہوئی، انسانی فطرت کے منفی پہلوؤں کو ابھرنے کا موقع مل گیا۔

اب اگر کوئی شخص اسلامی تاریخ کے صرف اس منفی حصے کو دیکھے گا تو اس کا فیصلہ یہی ہوگا کہ وہ ظلم واستحصال کی تاریخ ہے اور اسلامی معاشرہ کے مختلف طبقات برابر ایک دوسرے سے مصروف پیکار رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اسلامی تاریخ کا یہ یک طرفہ مطالعہ ہوگا اور اس بات کا ثبوت بھی کہ ناقد اسلامی تاریخ سے سطحی واقفیت رکھتا ہے۔

مارکس کا یہ کہنا کہ انسانی تاریخ محض ظلم واستحصال کی تاریخ ہے، ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص شفاخانے میں مریضوں کے جمِ غفیر کو دیکھ کر یہ فیصلہ کردے کہ نسل انسانی ہمیشہ مریض ہی رہی ہے اور انسانی زندگی صرف امراض سے مرکب ہے۔ کھلی بات ہے کہ اس کا یہ فیصلہ قطعاً غلط ہوگا، کیونکہ وہ جزئی مشاہدہ پر مبنی ہے۔ اگر انسان بیمار ہوتا ہے تو صحت مند بھی رہتا ہے۔ صحت اور بیماری انسانی زندگی کے دو مختلف پہلو ہیں۔ صحت کی حالت دیکھ کر نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسانی زندگی محض صحت سے عبارت ہے اور نہ بیماری کی حالت دیکھ کر یہ گمان کرنا صحیح ہوگا کہ وہ مرض ہی مرض ہے۔ درحقیقت مرض زندگی کا ایک منفی پہلو ہے اور اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کے مثبت پہلو یعنی صحت کے اصول وقواعد کی خلاف ورزی کر کے جسمانی نظام کے توازن (Equilibrium) کو بگاڑ دیا جاتا ہے۔

یہی حال انسانی سماج کا ہے، وہ بھی وقفہ وقفہ سے صحت اور مرض یعنی اعتدال اور بے اعتدالی سے دوچار ہوتا رہتا ہے۔ بے اعتدالی کی کیفیت جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب معاشرہ عدل وقسط کے اصول سے منحرف ہو جاتا ہے اور جب بھی انسانی معاشرہ بے اعتدالی کا شکار ہوگا تو لازماً انسانی فطرت کے منفی پہلو کو ابھرنے اور نتیجے کے طور پر اس میں ظلم وفساد کو سر اٹھانے کا موقع ملے گا۔

معلوم ہوا کہ سماج میں ظلم واستحصال کا سبب طبقات کا وجود نہیں بلکہ عدل وقسط سے انحراف اور انسانی فطرت کے منفی پہلو یعنی جاہ و مال کی اندھی خواہش اور جذبۂ خودغرضی کا حد سے بڑھ جانا ہے۔

(۵) طبقاتی کشمکش کا علاج: مارکس نے جب یہ فرض کرلیا کہ سماج میں ظلم واستحصال کا واحد سبب طبقات کا وجود ہے تو علاج بھی لازماً یہی ہوگا کہ سماج سے طبقات کے وجود کو ختم کردیا جائے۔ مارکس کی یہ دوسری فکری خطا ہے جو پہلی غلطی کا لازمی نتیجہ ہے۔ مرض کی غلط تشخیص کے بعد جو علاج بھی تجویز کیا جائے گا وہ غلط ہوگا۔ مارکس نے سماج کو طبقات کے وجود سے پاک کرنے کے لیے یہ علاج تجویز کیا کہ زمین اور دوسرے ذرائع پیداوار کی انفرادی ملکیت کو ختم کردیا جائے، کیونکہ اس کے نزدیک انفرادی ملکیت ہی طبقات کو جنم دیتی ہے اور اسی شاخ پر تمام سماجی برائیوں اور ظلم وفساد کا آشیانہ تعمیر ہوتا ہے۔ اس شاخ کو کاٹ دیا جائے تو سماج ظلم وزیادتی سے پاک ہوجائے گا۔ اس لیے کہ جب انفرادی ملکیت کے حصول کی اجازت نہ ہوگی تو پھر کوئی کیوں دوسروں کا استحصال کرے گا۔ مارکس لکھتا ہے:

> ''کمیونزم کی امتیازی صفت عام طور سے ملکیت کو نہیں بلکہ بورژوا ملکیت کو مٹانا ہے، کیونکہ جدید بورژوا ذاتی ملکیت کو پیدا کرنے اور اسے تصرف میں لانے کے اس نظام کا آخری اور سب سے مکمل اظہار ہے جو طبقاتی اختلاف اور چند لوگوں کے ہاتھوں اکثریت کے استحصال پر مبنی ہے۔ ان معنوں میں کہا جاسکتا ہے کہ کمیونسٹوں کا نظریہ مختصر لفظوں میں ذاتی ملکیت کو مٹانا ہے''۔(۳۰)

انسانی سماج کی ایک بیماری یعنی استحصال کو ختم کرنے کے لیے مارکس نے جو علاج تجویز کیا وہ بالکل ایسا ہی ہے کہ کسی کی دکھتی ہوئی آنکھ یعنی آشوب چشم کا کوئی یہ علاج تجویز کرے کہ اس کو کاٹ کر نکال دیا جائے۔ اس آپریشن سے بلاشبہ آشوب چشم کی تکلیف تو جاتی رہے گی لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بینائی سے محروم ہوجائے گا۔

مارکس کے طریقۂ علاج کی پہلی غلطی یہ ہے کہ یہ سراسر انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اس بات سے کوئی عاقل ودانا انکار نہیں کرسکتا کہ مال وجائداد کی محبت اور خودغرضی کا جذبہ انسان

کی فطرت میں موجود ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مال کی محبت اور جذبۂ خود غرضی اس کی سماجی جدوجہد کے لیے ایک زبردست محرک کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس واضح حقیقت کے باوجود اگر کوئی شخص سماج سے ظلم و استحصال کے استیصال کے لیے یہ فیصلہ کرے کہ انفرادی ملکیت کو کلیۃً ختم کر دیا جائے تو یہ فیصلہ انسانی فطرت کے خلاف اعلان جنگ ہوگا اور اس کے مہلک نتائج جلد یا بہ دیر ضرور ظاہر ہوکر رہیں گے۔(۳۱)

لوگوں سے یہ کہنا کہ تم اپنے کھیت کھلیان سے، اپنی تجارت سے اور اپنے مال و جائداد سے دست بردار ہو جاؤ یعنی ان کی محبت کو اپنے دلوں سے نکال دو، بالکل ایسا ہی ہے جیسے مردوں سے یہ کہنا کہ وہ عورت اور اولاد کی محبت سے آزاد ہو جائیں۔ اگر یہ چیز ناممکن ہے تو پھر پہلی چیز بھی ممکن نہیں ہے، جبر اور زیادتی کی بات دوسری ہے۔ ظلم و جبر سے لوگوں کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ انفرادی ملکیت سے دست بردار ہو جائیں، لیکن تا بہ کے۔

ایک زمانہ تھا کہ روس اور بعض دوسرے کمیونسٹ ملکوں میں انفرادی ملکیت کو ختم کر دیا گیا تھا، لیکن اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ان ملکوں کے باشندوں کے دلوں سے بھی انفرادی ملکیت کی محبت کو نکال دیا گیا تھا۔ انفرادی ملکیت کی طلب ان کے دلوں میں موجود تھی اور اس وقت ظاہر ہوگئی جب سرکاری فارموں اور کارخانوں کی پیداوار میں کمی واقع ہونے لگی۔ چنانچہ اس وقت کے روسی حکمرانوں نے اس صورت حال سے مجبور ہوکر ایک حد کے اندر انفرادی ملکیت کے حق کو تسلیم کرلیا۔ چنانچہ نوکری پیشہ لوگوں کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنا فاضل سرمایہ بینکوں میں جمع کر سکتے ہیں، البتہ اس فاضل سرمایہ سے وہ کوئی تجارت نہیں کر سکتے اور نہ ہی کسی کو اپنے یہاں ملازم رکھ کر اس سے اجرت پر کام لے سکتے ہیں۔ اسی طرح کسانوں کو اپنے گھروں کے سامنے ایک چھوٹا قطعۂ اراضی رکھنے اور اس پر کاشت کرنے کی اجازت دی گئی۔

یہ اجازت اس بات کا ثبوت تھا کہ کمیونسٹ ارباب حل وعقد نے اپنی پچھلی غلطی کو تسلیم کرلیا اور اس بات کو بھی مان لیا کہ انسانی فطرت میں انفرادی ملکیت کی محبت ایک فطری جذبہ ہے۔ ملکیت کی تحدید تو کی جاسکتی ہے لیکن یہ ممکن نہیں کہ ملکیت سے کلی طور پر دست برداری اختیار کر لی جائے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ انسان کے اندر خودغرضی کا مادہ موجود ہے۔ روس میں محدود پیمانے پر ذاتی ملکیت رکھنے کی اجازت کے بعد جو نتائج سامنے آئے وہ اس حقیقت کی تصدیق کرتے ہیں۔ محدود قطعہ اراضی پر کسانوں نے آلو وغیرہ کی جو کاشت کی اس کی پیداوار سرکاری فارموں کی پیداوار سے باعتبار رقبہ زیادہ تھی اور عمدہ بھی۔ واضح ہوگیا کہ انسان کے اندر فطرتاً خودغرضی موجود ہے۔ سرکاری فارموں میں کام کرنے والے کسانوں کی اس کی پیداوار سے کوئی ذاتی غرض وابستہ نہیں تھی لیکن نجی کاشت میں یہ جذبہ کام کررہا تھا کہ اس کی کل پیداوار ان ہی کے تصرف میں آئے گی۔ خودغرضی کے اس جذبے نے ان کی قوت عمل کو تیز کردیا اور نتیجے کے طور پر پیداوار میں اضافہ ہوا۔

اس سلسلے میں مارکس کی دوسری غلطی اور اس کا ذکر ہو چکا ہے، یہ ہے کہ اس نے انفرادی ملکیت کو سماج میں طبقات کی پیدائش کا سبب قرار دیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر انفرادی ملکیت ہی سماج میں طبقات کی پیدائش کی ذمہ دار ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ روس اور چین دونوں انفرادی ملکیت کو ختم کرنے کے باوجود طبقات سے خالی سماج قائم کرنے میں ناکام رہے۔ انہوں نے بلاشبہ سرمایہ داروں، تاجروں اور کسانوں کے پرانے طبقات ختم کردیے لیکن ان کی جگہ دوسرے طبقات نے لے لی، یعنی ارباب حکومت (کامریڈوں کا طبقہ)، پولیس اور فوج کا طبقہ، افسروں اور منیجروں کا طبقہ اور خود مزدوروں کا طبقہ۔

اگر طبقہ سے مراد حقوق یافتہ طبقہ (Priviliged class) ہے تو پھر ان طبقات کے حقوق عام لوگوں کے حقوق سے بہت مختلف ہیں۔ جو سماجی مراتب اور مراعات صدر مملکت، مرکزی کمیٹی اور پولٹ بیورو کے ارکان اور فوج کے سربراہوں کو حاصل ہیں، وہ ان سے کم درجہ کے اراکین اور افسروں کو حاصل نہیں ہیں۔ اسی طرح جو مراعات افسروں اور کارخانوں کے منیجروں اور تعلیمی اداروں کے ارباب علم وانتظام کے لیے مخصوص ہیں، ان سے مزدوروں کا طبقہ ہمیشہ محروم رہا اور آج بھی محروم ہے۔

ماضی میں پولینڈ کے مزدوروں نے جو بغاوت کی اور جس کو اس وقت کے روسی حکمرانوں نے بے دردی کے ساتھ کچل دیا، وہ افسروں کو دی جانے والی شاہانہ مراعات ہی کے خلاف تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ روس اور چین دونوں کے سماجوں میں اس وقت جب وہاں اشتراکیت کا بول بالا تھا، طبقات ہی نہیں، حقوق یافتہ طبقات موجود تھے۔ فرق صرف یہ ہوا کہ پرانے طبقات کی جگہ نئے طبقات وجود میں آ گئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ ٹی، وی، پاراسورم (T. V. Parasuram) نیویارک ٹائمز کے نامہ نگار فاکس بٹر فیلڈ کے حوالے سے چینی سماج میں طبقات کی موجودگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> ''چینی عورتیں پیکنگ کے بازاروں میں سبزی اور گوشت لینے کے لیے گھنٹوں صبر وضبط کے ساتھ قطار میں کھڑی رہتی ہیں، جب کہ اسی بے طبقاتی سماج کے کچھ دوسرے لوگ یہ سب چیزیں بآسانی حاصل کر لیتے ہیں۔ ان کی لمبی لمبی گاڑیوں میں بہترین پھل اور دوسری چیزیں رکھ دی جاتی ہیں جو عام بازاروں میں دستیاب نہیں ہوتیں۔ مخصوص حقوق (Special privileges) کے اس پوشیدہ نظام سے جو لوگ مستفید ہوتے ہیں ان کا تعلق حکومت کے ارباب بست وکشاد سے ہے، مثلاً کمیونسٹ پارٹی کی سنٹرل کمیٹی کے ارکان، فوج کے جنرل اور ان کے اہل خانہ وغیرہ۔
>
> پیکنگ میں عام لوگوں کے رہائشی مکانات بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے حصے میں تین اسکوائر میٹر کے مساوی حصہ زمین آتا ہے، یعنی ایک ڈائننگ ٹیبل کے برابر، جب کہ فوج کے اعلیٰ جنرل کشادہ مکانات میں رہتے ہیں جن میں پائیں باغ اور اس سے ملحق جھیل ہوتی ہے۔ یہ مکانات تین وسیع بیڈروم کے علاوہ کشادہ ڈرائنگ روم، اسٹیڈی روم اور کچن (باورچی خانہ) پر مشتمل ہوتے ہیں، جن میں امریکی ریفریجریٹر رکھا ہوتا ہے۔ ڈرائیور، خادم اور باڈی گارڈ اس کے علاوہ۔ اعلیٰ سیاسی عہدہ دار اس سے بھی زیادہ حقوق یافتہ ہیں''۔ (۳۲)

حقیقت یہ ہے کہ اشتراکیت نے طبقاتی کشمکش کا جو علاج تجویز کیا یعنی اجتماعی ملکیت کا نظام، وہ ناکام ہو چکا ہے اور اس کو ناکام ہونا ہی تھا، کیوں کہ وہ انسانی سماج کے یک طرفہ مطالعہ اور انسانی فطرت سے اعراض پر مبنی ایک انتہا پسندانہ نظریہ ہے۔

اس بنا پر میں پوری علمی دیانت داری کے ساتھ کہتا ہوں کہ اشتراکیت کا فلسفہ خواہ وہ سیاسی ہو یا سماجی اور معاشی، ایک ناکام نظریہ ثابت ہو چکا ہے اور اس پر تاریخ کی مہر لگ چکی ہے اور اسی کے ساتھ جدلیاتی مادیت اور تاریخ کی مادی تعبیر کے اشتراکی نظریات بھی غیر علمی اور غیر حقیقی ثابت ہو چکے ہیں۔ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کوئی مستقل بالذات چیز نہیں، وہ انرجی ہی کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے۔ اس لیے مارکسزم کے علم برداروں نے کائنات اور انسان کے ذہن و شعور کی جو مادی تعبیر پیش کی ہے وہ خود بخود غلط ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت کو اب اہل علم کی ایک بڑی تعداد نے تسلیم کر لیا ہے کہ اس مادی کائنات کی اصل حقیقت ایک برتر شعور (Higher intelligence) ہے جو تمام تر غیر مادی ہے۔

حواشی

(۲۱) قیام نماز خدا سے محبت کی علامت ہے۔ (۲۲) سورۂ بقرہ: ۲۱۹۔ (۲۳) سورۂ حشر: ۷۔ (۲۴) جواب دہی کا یہ جامع تصور دوسرے نظامات میں مفقود ہے۔ مارکسزم تو سرے سے آخرت اور ضمیر جیسے تصورات کا منکر ہے۔ اس کے ہاں اخلاق بھی مادی حالات کی پیداوار ہے۔ اس کا یہ بھی کہنا ہے کہ بورژوا طبقہ اخلاق پر اس لیے زور دیتا ہے تاکہ سماج کے کمزور طبقات کو دائمی غلامی پر راضی رکھا جائے۔ (دیکھیں کمیونسٹ مینی فیسٹو)

(25) V.L. Lenin, The State, Foreign Language Publishing House, Mosco, 1951, P.12.

(۲۶) افلاطون نے اپنی کتاب ''ریاست'' میں اس اہم ضرورت کو بڑے دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ دیکھیں صفحات ۹۱ تا ۱۰۲۔ (۲۷) کمیونسٹ مینی فسٹو، ص ۵۳۔ (۲۸) اسلام نے قبائلی عصبیت کو بڑی حد تک دبا دیا تھا اور اگر اس کا سیاسی و سماجی نظام خلیفۂ دوم کے بعد کم از کم ایک صدی تک قائم رہتا تو اس برائی کا قلع قمع ہو گیا ہوتا۔ لیکن بعد میں ملوکیت کا نظام قائم ہو جانے کی وجہ سے قبائلی عصبیت کو دوبارہ ابھرنے کا موقع مل گیا اور عجمی سازشوں نے اس کو خوب بڑھاوا دیا۔ (۲۹) کمیونسٹ مینی فسٹو، ص ۸۲۔ (۳۰) روس میں اجتماعی ملکیت کے نظام کو جس بے رحمی کے ساتھ نافذ کیا گیا اور جس بڑے پیمانے پر انسانی جان و مال کا اتلاف ہوا وہ اس کا ایک واضح ثبوت ہے۔ اور بالآخر یہ نظام ناکام ہو گیا کہ ظلم کی کھیتی سدا ہری نہیں رہتی۔ (۳۱) انڈین ایکسپریس نئی دہلی، مضمون: Equal Rights, Duties and Privileges، ۷؍جنوری ۱۹۸۱ء، ص ۶، کالم ۶، ۷۔

تصوف اور تصور سکر - ایک بحث

پروفیسر حیات عامر حسینی

اسلامی تصوف میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور ان کے تصور ''سکر'' کو ایک کلیدی اہمیت حاصل ہے۔لیکن اس کے باوجود یہ دونوں بہت متنازعہ فیہ رہے ہیں۔صوفیائے کاملین کی دونوں کے بارے میں مختلف آرا رہی ہیں۔جن پر بحث اور جن کا تتبع آج تک جاری ہے۔

میں مسئلہ سکر پر بحث کا آغاز حضرت بایزید بسطامی کے ایک بیان اور حضرت کے بارے میں شیخ الطائفہ وسرخیل صوفیہ حضرت جنید بغدادیؒ کے ایک اہم اظہار سے کروں گا،حالانکہ ان دونوں بیانات کا مسئلہ بحث سے ابتدا میں کوئی تعلق نظر نہیں آتا،لیکن جوں جوں حقائق کی گرہیں کھلتی جائیں گی،ان کا تعلق واضح ہوتا جائے گا۔

حضرت بایزید بسطامیؒ نے قرب کی منزلوں کو طے کرتے ہوئے فرمایا۔خیال رہے کہ یہ صوفیانہ یا راہ سلوک کا اظہار ہے اور اس کا عام اظہار سے کوئی تعلق نہیں کہ اللہ نے مجھ سے فرمایا:

''اوابو یزید تو اپنے پندارانا سے اسی وقت نکل سکتا ہے،جب میرے محبوب محمد رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرے اور اس مٹی کو جس پر ان کے نقوش پا مرتسم ہیں اپنے لیے سرمہ چشم قرار دے''۔

حضرت جنید بغدادیؒ کا قول ہے:''ابو یزید منا بمنزلة جبریل من الملائکة''

یعنی ہمارے درمیان ابو یزید کا وہی مقام ہے جو فرشتوں کے درمیان جبرئیل علیہ السلام کا ہے۔

۱-سکر ایک مذہبی روحانی،نفسیاتی اور وجودی تجربہ ہے،جس کا تعلق سالک (انسان) کی اپنی آگہی ذات Illumination سے ہے۔اس کا مادہ یا دنیا سے کوئی تعلق نہیں۔

۲-ہر روحانی تجربہ سکر ہو کہ صحو،شکر ہو کہ صبر،رضا (راضی بالقضا) ہو کہ بقا یا فنا آگہی کا ایک

شعبہ فلسفہ،علی گڑھ۔

مرحلہ ہے۔جس کی اپنی ایک مابعدالطبیعاتی اوراخلاقی جہت یامختلف جہتیں ہوتی ہیں۔کچھ روحانی تجربات مابعداخلاقی Meta Ethical ہوتے ہیں،یعنی ان پرعام اخلاقیات یااخلاقی اصولوں کااطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان کی اپنی داخلی اورانتہائی اہم اورسخت اخلاقی حدودہوتی ہیں،جن کاتعلق عام انسانی زندگی سے بالکل نہیں،اوراسے عام انسانی زندگی سے جوڑنااس تجربے کی معنویت کوجھٹلانے،پراگندہ کرنے اوراسے نہ سمجھنے کے برابرہےاوراس تجربے کاتعلق ابتدائی درجے کےسالکین سےبھی نہیں ہوتا کیونکہ ان کی روحانی سطح اس درجہ کی نہیں ہوتی کہ اسے سمجھ سکیں،چہ جائیکہ اس کے رموزکابیان یااس کی تشریح کریں،چلیے ایک مثال سےاس مسئلہ کوسمجھنے کی سعی کریں۔حسان بن ثابت بوہیریؒ،منصور، ابن عربی،رومی،حافظ،جامی،شیکسپیئر،غالب،اقبال،انیس،رسول میر،کولرج،گوئٹے،کیٹس،ایلیٹ، ییٹس کےواردات قلبی اوران کےتخلیقی اظہارکی سطح کابیان ایک عام فن کارکےبس کی بات نہیں۔اس سطح کادرک تودوررہاوہ تواندازہ بھی نہیں کرسکتا،تخلیقی واردات کابیان بجائےخودوہ تخلیق ہےجوشعر، موسیقی،تصویر،کہانی یاناول کی صورت میں سامنےآتی ہےیاایک بڑےعبقری سائنس داں کی وہ ایجادیا وہ نظریہ Theory ہےجس کی بنیادپرکوئی ایجادیاایجادات کاسلسلہ شروع ہوجاتاہے۔

لیکن کوئی یہ نہیں کہہ سکتاکہ اس عمل کی ''اصل کیفیت'' کیاہےیاکیاتھی،یاکیسےاس کاشعور اس عبقری کوہوا،یااس کی روحانی یاوجودی حالت اس تخلیقی عمل میں کن مراحل سےگزری۔

اب آپ خوداندازہ کیجیے کہ پھرایک مذہبی تجربہ جوکلی طورپرمابعدالطبیعاتی وروحانی ہے اورجس کاتعلق پیغمبرؑکی ذات اقدس سےہےکس سطح کاہوگا۔پیغمبرکےتجربہ ذات ومذہبی واردات کاتعلق مابعدانسانی Meta Human ہےاوراس کابیان کسی غیرپیغمبرسےممکن ہی نہیں۔

پیغمبرخداکےمطیع سالکین کامذہبی تجربہ یاواردات قلبی اسی تجربےکاایک پرتوہےاسی لیے اس کی حقیقت تک رسائی مبتدی کےلیےممکن نہیں۔میراخیال ہےکہ روحانی تجربات کےبہت سے درجے Categories ہیں۔یہ ہوسکتاہےکہ دوروحانی تجربےایک ہی درجےکےہوں لیکن ایک ایسا سالک یامجذوب اس روحانی تجربے(یاکیفیت) کابیان نہیں کرسکتا،جواس پرخودواردنہ ہوااوراس طرح کی ہزاروں مثالیں صوفیہ کےہاں ملتی ہیں،اسی لیےکئی بڑےصوفیہ کےتجربات کےبیانات میں ظاہری طورپرایک ٹکراؤساسحسوس ہوتاہے۔حالاں کہ حقیقت میں ایسانہیں ہے۔تجربات کی شدت

اور تنوع بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ کسی سالک کا تجربہ کتنا شدید اور متنوع ہے یہ وہی جان سکتا ہے لیکن اس میں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ خود وہ صوفی یا سالک اس کے بیان پر قادر ہو۔

ہر روحانی تجربہ ایک شعوری کیفیت بھی ہے لیکن شعوری کیفیت کوئی یک رخی یا یک سطحی کیفیت یا تجربہ نہیں، بلکہ اس کے ہزارہا مراحل، رخ اور درجے ہیں۔

سکر کا روحانی تجربہ، آگہی ذات کا وہ مرحلہ یا کیفیت یا درجہ ہے، جہاں ذات انسانی ذات خداوندی کے جلوؤں یا صفاتی اثرات کے روبرو ہو جاتی ہے۔ اور یہ کیفیت اتنی سخت، دشوار، تیز اور طوفانی ہوتی ہے کہ اس میں سالک کی اپنی ذات کی شعوری حیثیت بہت ہی مدھم پڑ جاتی ہے یا یوں کہیے کہ جلوہ ذات میں کھو کر اسے اپنے ذات یا اپنے ہونے کا احساس نہیں رہتا اور یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں، تجربے کی بات ہے۔ روحانی تجربات تو بہت ہی نازک، لطیف، دقیق اور شدید ہوتے ہیں۔ ان کی تحلیل، ان کا تجزیہ اور بیان ہر تجربے کی حد تک ایک ناممکن بات نہ سہی، بہت ہی مشکل ضرور ہے۔ لیکن ہم اس طرح کے تجربات کی ایک ہلکی سی پرت کے طور پر عشق مجازی اور علوم وسائنس یا تخلیقی عمل جیسے شاعری، موسیقی، مصوری یا سائنسی انکشاف یا انکشافات میں الجھے ہوئے شاعر، موسیقار، مصور، سائنس داں یا ایک عاشق کو لے سکتے ہیں۔

کولرج کی قبلا خان، اس انہاک کی ایک منھ بولتی تصویر ہے۔ کولرج کبھی اس نظم کو پورا ہی نہ کر پایا کیوں کہ دوران تخلیق کسی دوست کے آنے کی وجہ سے وجد کی حالت اور انہماک کا وہ عالم ہی ٹوٹ گیا جو اس کی تخلیق کے وقت کولرج پر طاری تھا۔ مولویوں کا رقص، خسرو اور تان سین کی موسیقی کا عالم، مسجد قرطبہ اور ذوق وشوق کی تخلیق کے دوران اقبال پر طاری وجد کا عالم، یا مسجد قرطبہ کی تخلیق کے دوران اقبال کے وجود میں موجزن اسلامی تاریخ اور پوری امت کے جلال وزوال کا نقشہ، نیوٹن اور دوسرے ایسے ہی کتنے نابغۂ روزگار سائنس دانوں کی خود فراموشی اور نت نئے سائنسی انکشافات کا عالم، ہزاروں ایسی مثالیں ہیں، جنھیں ہم خود فراموشی یا سکر کی حالت کہہ سکتے ہیں۔

لیکن اپنی ذات کا احساس نہ ہونے سے یہ بات صادق نہیں آتی کہ سالک یا فنکار یا سائنس داں کی ذات فنا ہوگئی، معدوم ہوگئی یا ذات حق میں یا فن پارے میں مل گئی۔

ایسا کہنا روحانی تجربات اور شعور ذات کے معنی یا اس کے مراحل کے معنی اور ان اثرات

سے لاعلمی اور جہالت کی دلیل بھی ہے اور مذہبی تجربہ اور مذہبی حقائق واصولوں سے انحراف بھی۔ اسلام کم ازکم، کسی ایسے لایعنی مفروضہ کو قبول نہیں کرسکتا اور یہ ایک کھلی حقیقت بھی ہے کہ ایسی کسی بے معنی بات کو عقل سلیم تسلیم نہیں کرتی اور نہ کرسکتی ہے۔ اس ضمن میں ایک اور واضح اور بین حقیقت اور اصول کا اظہار بھی یہاں ضروری ہے۔ وہ یہ کہ اس طرح کا عقیدہ اسلام کے تصور خلافت انسانی اور عبدو معبود کی اصل حیثیت اور روح امر ربی کے قرآنی بیان کے کلی خلاف ہے۔ کیونکہ عبد یا مخلوق کبھی بھی خالق و معبود کی کسی بھی سطح پر مماثل نہیں ہوسکتی۔ امر ربی رب نہیں اور رب، امر ربی نہیں۔ مذہبی تجربے کو سمجھنے کے لیے اس مشکل صورت حال اور حقیقت کو سمجھنے کی اشد اور بنیادی ضرورت ہے ورنہ ساری تخلیق، اس کے معانی، اس کی معنویت اور اس کے نظری و عملی تقاضے ایک بے معنی کھیل بن جائیں گے۔

اس تجربے کو سمجھنے کے لیے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ بہت ضروری ہے کہ سکر کا تعلق انسان یا سالک کی اپنی ذاتی کیفیت یا تجربے سے ہے۔ اس کا خدا سے کوئی تعلق نہیں۔ خدائے لم یزل وذوالجلال وواحد وصمد تمام کیفیات، اثرات اور تجربات سے منزہ ومبرا ہے۔ سکر کی حالت انسان پر طاری ہوتی ہے، خدا پر نہیں۔ اس حالت یا تجربہ، ذات یا روحانی کیفیت میں سالک اپنے آپ سے بے خبر ہوجاتا ہے اور وہ ایک ایسے تجربے سے گزرتا ہے جس میں اس پر خود فراموشی کا عالم طاری ہوجاتا ہے۔ اس کی اپنی وجودی حیثیت اسی طرح موجود ہونے کے باوجود ماند پڑجاتی ہے جس طرح سورج کی روشنی میں تاروں کا وجود یا ہزاروں وولٹ بجلی کی روشنی میں موم بتی یا چراغ کا وجود یا روشنی۔

لیکن جس طرح ہزاروں لاکھوں تاروں کی موجودگی سورج کے وجود پر کوئی اثر نہیں ڈالتی، ٹھیک اسی طرح ایک یا ہزاروں لاکھوں انسانوں کا وجود یا ان کے روحانی تجربات وکیفیات واثرات خدائے لم یزل کی ذات واجب الوجود پر کسی طرح اثر انداز نہیں ہوتے۔

اس تجربے یا کیفیت کی مثال ابن عربی کے تنزلات سے بھی دی جاسکتی ہے۔ تنزلات، خدا میں نہیں ہوتے۔ وہ ہر تنزل سے پاک ہے۔ تنزلات کا تعلق سالک سے ہے۔ تنزلات سالک کے وہ تجربات ہیں جن سے گزر کر وہ خدا کی صفات کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے خدا اپنی ذات وصفات سے واقف ہے۔ وہ علیم ہے۔ اپنی ذات یا صفات کو سمجھنے کے لیے اسے کسی تجربے یا بیرونی وجود یا

موجودات کی ضرورت نہیں۔ وہ تو صمد ہے اور صمد کسی غیر صمد کا محتاج نہیں ہوسکتا۔ ورنہ وہ صمد ہی نہیں رہے گا۔ ایسا سمجھنا ایک بین منطقی تناقض ہے جس کا اطلاق خدا پر نہیں کیا جاسکتا اور یہ بھی ہے کہ وہ اپنے وجود یا علم کے لیے کسی منطق کا محتاج نہیں، کیونکہ صرف وہی واجب الوجود اور علیم و خبیر ہے۔

اس لیے اس بات کا ادراک انتہائی ضروری ہے کہ کوئی بھی روحانی یا جسمانی تجربہ ہو، چاہے سکر کا ہو کہ صحو کا، عبدیت کا ہو کہ فقر و غنا کا، شکر کا ہو کہ زہد کا، ان سب کا تعلق سالک یعنی بندہ سے ہے، خدا سے نہیں۔ خدا معبود مطلق ہے اور اسے اپنی مطلق معبودیت کے لیے کسی بندے کی ضرورت نہیں۔ جب کچھ بھی نہ تھا جب بھی وہ معبود مطلق تھا اور جب کائنات کا وجود اس کے امر سے ہوا جب بھی وہ مطلق وجود و معبود تھا اور ہے، اور جب سب اس کے حکم سے معدوم ہو جائے گا، جب بھی وہ مطلق وجود و معبود ہے اور رہے گا۔ جو کچھ ہے اور جو کچھ ہوگا وہ اسی کی تخلیق اور محتاج ہے لیکن اس تخلیق سے اس کی ذات میں کوئی کمی یا بیشی یا تغیر واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مطلق غنی اور صمد ہے۔

تمام اخلاقی، روحانی، جسمانی اور ذہنی تجربات کا تعلق انسان سے ہے اور ان تجربات کے لیے وہ حواس، عقل اور علم و ادراک کے دوسرے ذرائع مثلاً وجدان و وحی کا محتاج ہے۔ لیکن خدا ان سب سے بے نیاز ہے۔ اور بے نیازی کے معنی ہی یہی ہیں کہ وہ کسی کا محتاج نہ ہو اور اگر اس سے ذرہ بھر بھی انکار کیا جائے تو یہ خدا کے مطلق وجود اور خدائی سے انکار ہوگا۔ اور یہ کچھ حیثیات میں کفر ہے اور کچھ میں شرک، اور خدا تمام کفر و شرک سے مبرا و منزہ ہے۔ وہ پاک ہے، سبحان اللہ عما یشرکون۔

اسلام دین حنیف و فطرت ہے۔ وہ کسی جسمانی روحانی و اخلاقی اور ذہنی تجربے سے منکر نہیں کیونکہ یہ انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔ اس کا وجود ہی تجربات سے معین و متعین و مزین ہے اگر وہ تجربات سے معریٰ ہو جائے یا ان کے لائق نہ رہے تو وہ انسان ہی نہیں رہے گا۔ ان ہی تجربات کی بنیاد پر اس کی عقل سلیم اور ایمان کا فیصلہ ہوگا۔ یہی وہ منزلیں ہیں جو اسے خدا سے دور یا قریب کر دیتی ہیں یا اس کی رضا یا سزا کا حق دار بنا دیتی ہیں۔ نماز مومن کی معراج ہے۔ معراج ایک کیفیت اور تجربہ کا نام ہے اور یہ ایک ایسا تجربہ ہے جس میں انسان اپنے وجود کو فراموش کر کے خدا کے روبرو ہو جاتا ہے یا اس کا دیدار کرتا ہے اسی لیے حضور اکرم خاتم الانبیاء والمرسلین

احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ نے فرمایا کہ نماز اس طرح پڑھو جیسا کہ تم خدا کو دیکھ رہے ہو اور اگر ایسی حالت طاری نہ ہو تو کم از کم اتنا سمجھو کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔

امیر المومنین علی ابن طالبؓ کی نماز اسی طرح کی نماز تھی۔ کبھی اگر آپ کے جسم اطہر میں تیر پیوستہ ہوا تو اسے نماز کے دوران نکالا گیا کہ آپ پر خود فراموشی کا وہ عالم طاری ہو جاتا کہ تیر نکالنے اور نتیجہ میں اس کی تکلیف کا احساس تک نہ ہوتا۔ یہی وہ عالم فراموشی ہے کہ جس میں بندہ دنیا و مافیہا سے بے خبر خدا کے جلوؤں میں مست و بے خود ہوتا ہے۔

یہی صوفیہ اور اولیا کی نماز ہوتی ہے۔

میں نے ایک بار اپنے پیر و مرشد حضرت سید غیاث الدین بخاریؒ سے صوفیہ کی نماز کے بارے میں پوچھا تو فرمانے لگے مجذوب و صوفی کا دل عرش پہ ہوتا ہے، زمین پہ اس کا جسم ہوتا ہے وہ صوفی ہی کیا اور اس کی نماز ہی کیا، اگر وہ خدا کے دربار میں حاضر نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان ایک معمولی فرحت بخش یا خوف زدہ کر دینے والی معروض کے سامنے اتنا بے بس ہو جاتا ہے کہ وہ سب کچھ بھول جاتا ہے اور اسے کسی شے کا خیال تک نہیں رہتا۔ اگر کسی کے سامنے شیر آجائے یا سانپ آجائے تو وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر بھاگنے لگتا ہے کہ وہ بچ جائے۔

اسی طرح اگر کوئی انتہائی مسرور کن شے یا واقعہ پیش آجائے تو وہ رقص کرنے لگتا ہے اور اسی کے تصور اور اس کے جملہ صفات میں محو ہو جاتا ہے۔ ایک معمولی ناول پڑھتے ہوئے، فلم دیکھتے ہوئے یا لذیذ کھانا کھاتے ہوئے یا کسی خوبصورت شے کے سامنے آدمی اپنے آس پاس سے ہی نہیں اپنے آپ سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔

تو خیال کیجیے کہ جب وہ احکم الحاکمین کی صفات کا جلوہ پالے تو اس کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اس عالم یا کیفیت کا کوئی اندازہ کر سکتا ہے۔ بیان کرنا تو بہت دور کی بات رہی۔

حضرت علی ابن طالبؓ کی نماز کا تذکرہ اوپر ہوا، نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہی آپ کی کیفیت بدل جاتی تھی۔ دیدار رب العالمین کی وہ کیا کیفیت ہوگی جو ان پر طاری ہو جاتی تھی۔

اس لیے یہ کہنا کہ سکر ایک غیر اسلامی تصور ہے اور اسے دوسرے مذاہب یا راہبوں اور جوگیوں سے مستعار لیا گیا ہے، ایک بے معنی بات کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اکابر صوفیہ تو خوف و

محبت الٰہی کا پیکر تھے۔ اور صبغۃ اللہ یعنی اللہ کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، ان کے بارے میں یہ سوچنا کہ انھوں نے کفر و شرک کا تتبع کیا ہوگا یا کسی کافر و مشرک کی کسی شے یا عمل کو اگر وہ روح شریعت سے نہ ٹکراتی ہو اختیار کیا ہوگا، سوائے جہالت کے کچھ بھی نہیں۔ معاملہ تشریحات کا ہے اور تشریحات کی وجہ سے ہی کوئی شے یا کسی تصور کا نقشہ ہی کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔

کسی شے یا واقعہ یا تصور کی صحیح فہم کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پورے سیاق و سباق کو سامنے رکھ کر اس کی حقیقت کو سمجھا جائے۔

مجھے اس بات سے انکار نہیں کہ کچھ صوفیہ تسامحات اور مغالطوں کے شکار ہوئے یا ان کی شطحیات کی ایسی توجیہات کی گئیں کہ ان کا تصوف غیر اسلامی نظر آنے لگا۔

لیکن کچھ لوگوں نے اپنے خود ساختہ علمی زعم میں، نت نئی تشریح کاری کے شوق میں یا مغرب اور عیسائیت اور مشرقی مشرکانہ مذاہب، ہندومت اور بدھ مت سے تصوف کے ڈانڈے ملانے کی کوششیں کیں مگر وہ اس واضح بات کو بھول گئے کہ خواجہ حسن بصریؒ، رابعہ بصریؒ، شیخ الطائفہ جنید بغدادیؒ، امام غزالیؒ، شیخ احمد سرہندیؒ، شاہ ولی اللہؒ جیسے نظریہ ساز صوفیہ ہمیشہ یہ بات کہتے رہے کہ قرآن و سنت سے باہر کسی شے کو ہم تصوف نہیں مانتے۔ اگر انصاف سے کام لیا جائے اور گہرائی اور باریک بینی سے منصور حلاج اور ابن عربی جیسے صوفیہ کے نظریات کی چھان بین کی جائے تو ان کے تمام فلسفہ و نظریات کا مرکز نبی خاتم رسالت پناہ احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات گرامی ہے۔ لیکن اس شدید محبت کے باوجود اگر ان سے کہیں کوئی تشریحی یا توضیحی غلطی ہوئی ہے تو اس کو غلطی مان لینا چاہیے۔ لیکن اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کہ وہ عیسائی رہبانیت اور ہندومت، بودھ مت اور ان کے مشرکانہ اعمال و عقائد جیسے نروان و مکتی سے اپنے نظریات اخذ کرتے ہیں ایک بے ہنگم ذہنی و علمی مغالطہ اور منطقی تناقص ہے۔

اسلام کی بنیاد، توحید، رسالت، معاد اور وحدت و خلافت انسانیت کے زریں اصولوں پر قائم ہے اور اس کے تانے بانے ان عبادات اور اخلاقی نظم سے ہیں، جن کی مکمل تصویر نبی آخر الزماں ﷺ کی ذات گرامی ہے۔

اسلام ایک خدا، سلسلہ نبوت اور رسالت کے خاتم محمد مصطفیٰ ﷺ کی رسالت اور آپؐ کی

لائی ہوئی ہدایت اور آپؐ کے اعمال حسنہ یعنی سنت پاک اور موت کے بعد برزخ اور حشر اور اس کے بعد ایمان و اعمال کی بنیاد پر ایک دائمی زندگی کی تعلیم دیتا ہے۔ اس میں کہیں بھی انسانیت کی نجات کے لیے ایک بے گناہ پیغمبر کی سولی، جسم و روح کو بے پناہ تکلیفوں کا شکار بنانا، جنم جنم کا چکرویو، آواگون اور نروان و مکتی کا کہیں ذرہ برابر بھی شائبہ نظر نہیں آتا۔ یہ سارے تصورات کلیتاً اسلام سے متصادم ہیں اور ان کو ماننا تو دور کی بات ذرا سا صحیح سمجھ لینے سے بھی اسلام کی پاکیزہ عمارت میں ٹوٹ پھوٹ کا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ اور سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ یہ تصورات تصور رسالت و معاد سے کلی طور پر متصادم ہیں۔ اب آپ خود سوچیے کہ کیا رسالت و معاد پر ایمان لائے بغیر اور رسول کی حتمی حیثیت کو قبول کیے بغیر مسلمان ہونے کا کوئی تصور قائم کیا جاسکتا ہے، چہ جائیکہ محبت رسول کا دعویٰ اور صوفیانہ زندگی کی بات۔

اس نکتے کو وضاحت و صراحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ مکتی اور نروان کے تصور کو جو ہندومت، بدھ مت اور جین مت کے اساسی تصورات ہیں بہت گہرائی کے ساتھ سمجھا جائے۔ ہندومت جسے آریہ دھرم یا سناتن دھرم بھی کہا جاتا ہے کی اصل تعلیمات کا ماخذ وید ہیں اور اس کی توضیحات و تشکیلات میں سمرتی اور اتہاس یعنی رامائن اور مہابھارت (جس کا ایک اہم حصہ میدان جنگ میں شری کرشن جی کی تقریر بھگوت گیتا ہے) اور اپنشد ہیں۔ وید چار ہیں اور ان میں رگ وید سب سے قدیم ہے۔ اس میں ایک ہزار سے زیادہ بھجن ہیں جو مختلف قربانیوں اور گھریلو یا خاندانی رسوم اور مذہبی اعتقادات سے متعلق ہیں۔ ان کا تعلق زیادہ تر ان دیوی دیوتاؤں سے ہے جو فطری مظاہر اور قوتوں کی تجسیم ہیں یا بھوت پریت سے ہیں۔ اتھروید کا تعلق جادوئی منتروں سے ہے اور اس میں خالص شرک کی تعلیم ہے۔ سوم وید اور یجروید کا تعلق قربانیوں اور جادو کے اعمال سے ہے۔ ویدوں میں توحید یا ایک واحد خدائے برتر کا کہیں کوئی تصور نہیں ملتا۔ یہ عملاً مشرکانہ عقائد کے عکاس ہیں۔ دیوی دیوتاؤں کی تعداد میں بھی کوئی یکسانیت نہیں۔ ایک اسطور یا کہانی میں سوریہ (سورج) نر ہے اور دوسری میں ناری۔ کچھ اساطیر میں سورج اور چاند کو ایک دوسرے کا حریف دکھایا گیا ہے اور کچھ میں انہیں میاں بیوی کے روپ میں۔ ایک اسطور میں ایک دیوتا کو بہت ہی اعلیٰ کہا گیا ہے اور دوسرے میں بہت لچر۔ کبھی زمین، آسمان اور سورج کو قدرتی اشیا یا مظاہر کہا گیا ہے اور کبھی دیوی دیوتا۔

رگ وید میں زمین (دھرتی) اور آسمان (آکاش) کو والدین کے روپ میں دکھایا گیا ہے کہیں پر پرتھوی کو ماتا اور آکاش کو پتا کہا گیا ہے۔ کہیں پر دوسرے دیوی دیوتاؤں کو ان کی اولاد کہا گیا ہے۔ رگ وید میں مختلف جگہوں پر دیوتاؤں کی تعداد تینتیس لکھی گئی ہے اور کہیں پر ان کی تعداد کو تین ہزار تین سو انتالیس لکھا گیا ہے۔

ان دیوی دیوتاؤں کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ زمین کے دیوتا، آکاش کے دیوتا اور ہوا کے دیوتا۔ سماوی دیوتاؤں کا تعلق پرتھوی سے ہے۔ ورن اور اندر بڑے دیوتا ہیں۔ سوریہ دیوتا ساوتری (بھور یا طلوع فجر) کا پتی ہے۔ کہیں پر وشنو کا تذکرہ بھی بہت شان سے ملتا ہے۔ فضائی یا ہوائی دیوتاؤں میں اندر کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ لیکن اندر کوئی ایسا وجود نہیں جو مخلوق نہ ہو، ہوا کا دیوتا وایو اور پانی کا دیوتا ابھا ہے۔

ارضی دیوتا، دریاؤں اور ندیوں کی تجسیم بھی دیوی، دیوتاؤں کے طور پر کی گئی۔ سندھو (سندھ) ویاس (بیاس) سنودری (ستلج) کا تذکرہ رگ وید میں ملتا ہے۔ ان دیویوں میں سرسوتی سب سے اہم ہے اور اسے برہمہ کی بیوی مانا جاتا ہے۔ اگنی (آگ کی دیوی) کا بھی بہت اہم مقام ہے، یہ دیوی دیوتا محض روحانی حظ نہیں اٹھاتے بلکہ نفسانی اور شہوانی خواہشات سے بھی متصف ہیں۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے ہزار تاویلات کے بعد ہندومت میں تصور خدا کو ایک تدریجی فکری ارتقاء کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> The vedic progress did not stop unil it reached this ultimate reality. The growth of religious thought as embodied in the hymns may be brought out by the mention of the typical gods: (1)Dyaus indicative of the first stage of nature worship (2)Varuna, the highly moral god of a laterday (3)Indra, the selfish god of the age of conuest and domination (4)Prajapati, the god of the mono theists and (5)Brahman, the perfection of all these four lower stages.

اپنشد کو ویدانت بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ ویدوں کا آخری یا تکمیلی حصہ ہے۔اپنشد کی بنیادی تعلیم آتما اور برہمن کے تصور اور اس کی تشریحات پر محیط ہے اور اس کا لب لباب ان کے درمیان مماثلت ہے۔روح کل، ہر شے میں موجود ہے۔ذات انسانی، ذات الٰہی کا حصہ نہیں بلکہ اس کے مماثل ہے ''تت توم اسی، یہ ایک کل ہے جو نا قابل تقسیم ہے۔اپنشد ایک متعین قسم کے وحدۃ وجود یا وحدت جوہر کا فلسفہ پیش کرتے ہیں اور اس فلسفہ کے مطابق صرف ایک ذات موجود ہے اور یہ کہ مادے اور روح کی تفریق غلط ہے یہ دونوں ایک ہیں۔اپنشد میں آتما اور برہمن کی کوئی الگ الگ اور مخصوص تعبیر نہیں اور نہ یہ صراحتاً دو الگ الگ حیثیتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔آتما ذات یا روح کو موسوم کرتی ہے اور برہمن علت غائی کو، یوں ایک موضوعی حیثیت کا تعین کرتی ہے اور دوسری معروض کا۔لیکن بعد کے شارحین نے ان کو کلی طور پر مماثل قرار دیا اور یہ کہا کہ ایک ظاہری حیثیت کا تعین ہے اور دوسری نفسیاتی باطنی حیثیت کا۔

اس کی یوں بھی تشریح کی جاسکتی ہے کہ تمام موجودات کا وجود اصلی برہمن ہے اور یہ اس کے مماثل ہے۔اپنشد کی دوسری وجیہات وتشریحات نے ایک ایسی دینیات پیش کی جو خدا ترسی Theistic کے باوجود عملاً وکلیۃً مشرکانہ ہے کیونکہ اس میں بت پرستی کو ایک مخصوص مقام حاصل ہے۔لیکن ان مشرکانہ عقائد واعمال کے لیے اپنشد کو ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جاسکتا کیونکہ بت پرستی کی کوئی تعلیم بجائے خود ان میں موجود نہیں، یہ تو بعد کے شارحین اور پنڈتوں کی کارفرمائی ہے۔

اپنشد کے مطابق دنیا کو مکمل طور پر تج دینے اور رہبانیت کو مکمل طور پر اختیار کرنے سے ہی نجات ممکن ہے۔اس رہبانیت کی اصل بنیاد ''مایا'' کا فلسفہ ہے جس کے مطابق یہ ساری کائنات محض ایک دھوکہ ہے۔یہ فانی ہے دائمی نہیں۔اپنے وجود میں ذات حقیقی کا عرفان ہی انسان کو ''نجات'' یا مکتی دلاسکتا ہے۔

یہاں یہ خیال رہے کہ اپنشد میں ''علم'' کو ذریعہ نجات مانا گیا ہے نہ کہ اخلاقی اعمال کو کیونکہ نجات کے لیے تمام دنیاوی اعمال کو تج دینا ضروری ہے برہمنی باطنیت نے اخلاقیات یا اخلاقی اعمال کو مسترد کردیا لیکن یہ آواگون کے نظریہ کے ذریعہ جس کا وید میں کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہندو مذہب کا حصہ بن گئی اور یہی وہ تصور ہے جس کے ابتدا کی کوئی بنیاد نہیں ملتی۔تمام اعمال کا تعلق

سنسار سے ہے اور یہ اسی میں قابل عمل ہیں اور یہ اعمال جنم جنم کے چکر سے وابستہ ہیں اور لازماً انسانوں سے ہی وابستہ نہیں ہیں۔

اس طرح ''اوتار'' کا تصور بھی برہمنی باطنیت سے کلی طور پر متصادم ہے، کیونکہ ہر ذات بالآخر ذات الٰہی میں جذب ہو جاتی ہے اور اگر تصور اوتار کو مانا جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ تمام ارواح چکرویو کے ذریعہ انسانی مرتبہ پر آجائیں اور اپنے آپ کو اس علم اور ان اعمال سے مرصع کریں جو نجات دلاسکیں۔اپنشد کی تعلیمات کے مطابق اس کائنات کی تہہ میں ایک روحانی وجود ہے جسے برہمہ کہا جاتا ہے، برہمہ میں بے حد طاقتیں ہیں، ان میں سے قوت تخلیق جو نسوانی مظہر ہے، کو مایا یا پرکرتی کہتے ہیں اسی شکتی سے وہ اپنے آپ کو برہمہ یعنی خالق، وشنو (یعنی پرورش کرنے والا اور قائم رکھنے والا) اور شیو یعنی فنا کرنے والی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ برہمہ، وشنو اور شیو ایک ہی برہمہ کی تین شکلیں ہیں۔خدا کی مختلف نر شکلوں کو مختلف نسوانی ازواج کے ساتھ سمجھا جاتا ہے جیسا کہ شیو اور وشنو کے ساتھ ہے۔اگر برہمہ کو محض نر کے طور پر لیا جائے تو وہ ایک غیر متحرک اور منفعل وجود ہوگا اور نتیجتاً کسی تخلیق کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

وشنو ایک ایسا منظّم دیوتا ہے جو دنیا کی پرورش وحفاظت کرتا ہے اور جب اس میں کبھی بگاڑ اور اخلاقی وروحانی اضمحلال پیدا ہوتا ہے تو وہ کسی نہ کسی شکل میں زمین پر آتا ہے اور اس بگاڑ کو دور کردیتا ہے، اسی کو اوتار کہتے ہیں۔

اب تک برہمہ نے نو بار اوتار لیا اور یہ اوتار مچھ، کچھ، ورہ نرسنگھ، پرشورام، وامن، رام، کرشن اور بدھ ہیں۔اور ان میں سب سے محفوظ ومکمل اوتار کرشن ہیں۔

اس فلسفہ کے مطابق انسان مادی جسم ہی نہیں روح بھی ہے اس کے علاوہ اس میں ایک لطیف جسم یعنی سوکشم شریر بھی ہے اور ایک علتی جسم یعنی کارن شریر بھی۔

مادی جسم مرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے لیکن جسم لطیف موجود رہتا ہے۔وہ علتی جسم کے خاتمہ کے بعد کارن شریر اور اس کے ساتھ روح کو لے کر اس جہاں یا کسی اور دوسرے جہاں میں ایک نیا جسم حاصل کرکے پیدا ہوتا ہے اس طرح تناسخ کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔جب تک کہ روح کو موکش یعنی نجات حاصل نہ ہو جائے۔ (باقی)

قرآن کریم کا پہلا غیر منقوط اردو ترجمہ

پروفیسر محمد ہمایوں عباس شمس

ادبی دنیا میں اہل علم وفن اور صاحبان فکر و دانش نئے نئے تجربات سے اپنے ادبی ذوق کی تسکین وتشکیل اور تکمیل کرتے ہیں۔اس کام کے لیے غیر مانوس اسالیب اور پیرایۂ بیان میں تخلیقی اظہار کا استعمال وقتاً فوقتاً سامنے آتا رہا ہے۔اس طرز عمل سے بعض اوقات یہ بھی ہوا کہ ابلاغ معانی کی تاثیر کم ہوگئی یا ختم ہوگئی۔اس کے لیے پھر حاشیہ میں ایسا لفظ لکھنا پڑا جس سے مفہوم ادا ہو۔ برصغیر میں اس طرز کو دلچسپی سے اپنایا اور پھیلایا گیا۔اس حوالہ سے ڈاکٹر زبید احمد لکھتے ہیں:

''برعظیم پاک وہند کے عربی اور فارسی ادب کے ضمن میں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ہندوستانی ذہن کی یہ خصوصیت ہے کہ اہل قلم اپنے مفہوم کے اظہار میں صنائع وبدائع، بے جا عبارت آرائی اور تصنع سے بہت کام لیتے ہیں۔ فارسی ادب پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ہند کے سب سے بڑے شاعر امیر خسرو کا اسلوب نہایت مصنوعی ہے جس کی مثال ان کی مثنوی قران السعدین اور ان کی تصنیف اعجازِ خسروی سے ملتی ہے۔اس کے بعد کے شعراء میں ملا ظہوریؔ اور عبدالقادر بیدلؔ وغیرہ میں بھی یہ خامی پائی جاتی ہے۔فارسی کا نامور شاعر عرفیؔ جس نے زندگی کا آخری حصہ ہندوستان میں بسر کیا، ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا اور یہی حال صائبؔ کا بھی ہے۔ہند اور ترکی میں ان دونوں شاعروں کی بہت قدر کی جاتی ہے لیکن خود اپنے ملک ایران میں وہ پسند نہیں کیے جاتے۔ایرانی یہ کہتے ہیں کہ وہ غیر معمولی صلاحیت کے شاعر تھے لیکن ہندوستان میں قیام کی وجہ سے

چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ وعربی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔

ان کی شاعری تباہ ہوگئی‘‘۔(۱)

ایسے کاموں میں ایک تفسیر سواطع الالہام ہے جو عربی زبان میں لکھی گئی۔

ابوالفیض فیضی کی اس تفسیر پر دو رائیں ہیں جو اس طرح کے ہر کام کے بارے میں اختیار کی جاسکتی ہیں۔مناظر احسن گیلانی نے اس کو قابل قدر علمی و ادبی کارنامہ قرار دیا ہے(۲) جب کہ علامہ شبلی کا کہنا ہے:’’سخت تعجب کی بات ہے کہ فیضی جیسے حکیم اور فلسفہ پسند شخص نے کیوں کر یہ بے ہودہ مغز کاری گوارا کی ، بہر حال یہ ایک لغو کام ہے کسی سے بن آئے یا نہ آئے‘‘(۳)،اس کام کے رد عمل کے طور پر عبدالاحد بن امام علی نے جب شغب (۴) کے نام سے تیسویں پارہ کی تفسیر لکھی جس میں اس نے صنعت منقوط سے کام لیا ہے۔یہ صنعت غیر منقوط کے برعکس ہے جو فیضی نے سواطع الالہام میں اختیار کی ہے۔ڈاکٹر زبید کے بقول مصنف نے فیضی سے زیادہ مشکل کام انجام دیا۔(۵)

اس طرح اگر ہم کتب ادب کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ شعراء نے جہاں منقوط و غیر منقوط صناعات کا التزام کیا ہے وہیں تحت النقاط اور فوق النقاط میں بھی طبع آزمائی کی ہے اور اپنے فکر و فن کے اشہب کو اس کارزارِ ادب میں بے لگام دوڑایا ہے۔جس کی مثالیں نجم الغنی رام پوری کی کتاب بحر الفصاحت میں اور اس فن کی دیگر کتب سے محسنات لفظیہ کے تحت دیکھی جاسکتی ہیں۔

فیصل آباد کے ایک شاعر سید محمد امین نقوی نے اپنی کتاب ’’محمد رسول اللہ ﷺ(۶)‘‘ میں غیر منقوط نعتیہ کلام بہ زبان اردو پیش کیا۔انہوں نے ایک تجربہ ’’حسن محمد ﷺ‘‘ میں یہ کیا کہ پوری کتاب میں ’’الف‘‘ استعمال نہیں کیا۔(۷)، غالباً اردو ادب کا یہ پہلا تجربہ ہے۔سیرت نگاری میں محمد یٰسین سروہی نے محمد رسول ﷺ (۸) اور محمد ولی رازی نے ہادی عالم (۹) لکھ کر غیر منقوط سیرت نگاری میں اپنی ادبی صلاحیتوں کا لوہا منوایا۔اسی طرح بہت سے کام غیر مطبوع ہیں جو جہان اشاعت کی روشنی سے یا چشم مطالعہ سے محروم ہیں۔(۱۰)

صنعت غیر منقوط میں لکھنے والوں میں ایک تازہ اضافہ دنیا میں اپنی نوعیت کا واحد اور غیر معمولی کام، قرآن کریم کا مکمل ترجمہ ہے۔یہ ترجمہ ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ نے دو سال کے عرصہ میں

مکمل کیا ہے۔ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ ۴ر ستمبر ۱۹۶۱ء میں ساہیوال میں پیدا ہوئے۔ایم اے بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان سے پاس کیا، جب کہ پی ایچ ڈی کراچی یونیورسٹی سے ۲۰۰۷ء میں کی۔مقالہ کا عنوان ''اسمائے رسول کی اہمیت اور فضیلت کا انسانی سیرت و کردار پر اطلاق'' تھا۔جو ''فلسفۂ اسمائے رسول'' کے نام سے شائع ہو چکا ہے(۱۱)۔اس کے علاوہ ان کی پچاس سے زائد کتب شائع ہو چکی ہیں۔جن میں تفسیری رجحانات کا ارتقاء، تاریخ تفسیر و اصول تفسیر اہم ہیں۔آج کل ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور میں شعبۂ اسلامی فکر و تہذیب میں تدریسی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

غیر منقوط ترجمہ ''درس کلام اللہ'' کے نام سے ۱۶ر مئی ۲۰۱۱ء کو شروع کیا گیا اور ۳۰ر مئی ۲۰۱۳ء کو پایہ تکمیل کو پہنچا۔ترجمہ میں اردو زبان کے علاوہ پاکستان کی تمام علاقائی زبانوں کے الفاظ بھی ملتے ہیں مگر یہ ایک فیصد سے زائد نہیں ہیں۔انگریزی زبان کے بعض الفاظ بھی استعمال کیے گئے۔پنجابی زبان کے الفاظ کے استعمال کی ایک مثال، سورۃ البقرہ کی آیت **وَ يَسْـئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ** (۱۲) کے تحت۔''درس کلام اللہ'' کا غیر منقوط ترجمہ یوں ہے۔''اور سوال ہے کہ اللہ کی راہ، دکھی لوگوں کی مدد کے واسطے، کس حد کا مال دے؟ کہہ دو لوڑ سے وادو''۔اس ترجمہ میں ''لوڑ سے وادو'' عام پنجابی زبان میں استعمال ہونے والے الفاظ ہیں۔ہندی زبان کے استعمال کی مثال سورہ البقرہ کی آیت ۱۳ ہے۔ترجمہ ملاحظہ فرمائیں: ''اگر کہو کہ دل سے دھرم لاؤ اس طرح، کہ دھرم لائے لوگ، آگے سے کلام ہے، کہ ادراک سے عاری لوگوں کی طرح'' اس ترجمہ میں بعض مقامات پر ضرورت کے تحت انگریزی زبان کے ایسے الفاظ بھی جو اردو میں مستعمل ہیں، استعمال کیے گئے ہیں۔جیسے گولڈ اور اسٹار وغیرہ۔سورۂ فاطر آیت: ۳۳ میں **اَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ** کا ترجمہ ''گولڈ کے کڑے'' سے کیا گیا ہے۔اس سورہ کی آیت: ۲۸ میں **مختلف الوانه** کے لیے ''کئی طرح کے کلر'' کی تعبیر اختیار کی۔

بعض الفاظ کے لیے غیر منقوط متبادل مشکل سے دستیاب ہوئے تو ان کے لیے خود ساختہ متبادل الفاظ ایجاد کیے گئے جیسے ''عذاب عظیم'' کے مہا صدمہ و آلام (۱۴)، عورت کے لیے ''گھر والی'' (۱۵)، ابتدائی حصہ میں اور آخری حصہ میں ''امرأۃ'' (۱۶) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔سبع کا

ترجمہ ''آٹھ سے اک کم'' (۱۷) اور آیات نہی کا ترجمہ ''سوال معدوم ہے کہ'' (۱۸) سے کیا گیا ہے۔

یقیناً یہ ایک دقت طلب اور وقت طلب کام تھا جس کے لیے ڈاکٹر موصوف نے سخت محنت کی اور اردو زبان کو غیر منقوط ترجمہ سے روشناس کرایا۔ یقیناً اردو زبان کے لیے یہ اعزاز ہے۔

فاضل مترجم نے دو سال کا طویل وقت اس ترجمہ پر صرف کیا مگر اس ترجمہ کا جائزہ لیں تو چند نکات قابل ملاحظہ ہیں:

۱- نظریہ ضرورت کے تحت الفاظ کے املاء کو تبدیل کیا گیا ہے۔ مثلاً **ملک یوم الدین** کے ترجمہ میں دن کے ترجمہ کو ''دہاڑ'' سے ادا کیا گیا ہے۔

۲- غیر مانوس الفاظ کے لیے حاشیہ/بریکٹ میں ایسے تراجم کی صورت میں ضرور لکھنے پڑتے ہیں۔ اس ترجمہ میں بھی ایسا ہی ہوا۔ سورۃ المسد میں۔ تَبَّتۡ یَدَآ اَبِیۡ لَهَبٍ وَّتَبَّ میں ہاتھ کے لیے ''لاس'' کا لفظ استعمال کیا اور حاشیہ میں ''ہاتھ'' لکھا۔ ترجمہ میں ''آ گھروں'' کا لفظ لکھا (۱۳) اور حاشیہ میں ''انگلیاں'' لکھنا پڑا ''عدوئے آدم'' کے لیے حاشیہ میں ابلیس لکھا۔

۳- اس اسلوب سے ترجمہ طوالت اختیار کر گیا ہے۔ سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۱۹ کا ترجمہ مضمون ہذا میں درج ہوا جس میں کل ۲۴ الفاظ استعمال ہوئے مگر یہی ترجمہ پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ نے کیا تو ۱۴ الفاظ استعمال کیے۔ سورۃ الناس کا ترجمہ کرنے کے لیے ۷۰ الفاظ استعمال ہوئے اور پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ ۵۴ الفاظ لائے۔ ڈاکٹر طاہر مصطفیٰ نے سورۃ الاخلاص کا ترجمہ ۴۰ الفاظ میں کیا جب کہ فتح محمد جالندھری کے ہاں ۲۵ الفاظ ملتے ہیں۔

۴- طوالت، نامانوس الفاظ وتراکیب کی وجہ سے بعض مقامات پر ترجمہ سمجھنا بھی دشوار ہے۔ مثال کے لیے سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں: ''اک اور طرح سے مساوی کلام ہے، کہو کہ موسلا دھار مطار ہو اور ماحول کالے سے کالا ہو رہا ہو، کڑک دمک کے دھماکے ہوں اور لوگ کڑک کے ڈر سے آ گھروں کو آلہ سماع کے دروں رکھ رہے ہوں، اس طرح اللہ ملحدوں کا دائرہ ہر رو سے محدود کر رہا ہے''۔

۵- بریکٹ کے بغیر بعض ایسے جملے ترجمہ میں درج ہو گئے جو متن میں استعمال نہیں ہوئے۔ وَمِمَّا رَزَقۡنَاهُمۡ یُنۡفِقُوۡنَ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔ ''اور ہمارے عطا کردہ مال سے

اللہ کی راہ دے کر ما مور ہوئے دکھی لوگوں کی مدد کے واسطے"، "دکھی لوگوں کی مدد کے واسطے" کا ترجمہ بریکٹ میں ہونا چاہیے تھا، کیوں کہ قرآن کی اس آیت میں ایسے الفاظ نہیں جن کا یہ ترجمہ ہو۔

قرآن کریم کے ترجمہ کا مقصد فہم قرآن ہے۔ اگر اس ترجمہ کے مزید ترجمہ ہی سے فہم حاصل ہوگا تو ایسے ترجمہ کی کیا ضرورت؟ یہ اور اس طرح کے اور سوالات اپنی اپنی جگہ اہل علم کریں گے اور کر رہے ہیں، مگر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ کہ مسلمان کتاب حکمت کے لیے طرح طرح کے زاویے سوچتا ہے کہ کسی جہت سے قرآن مجھ سے اپنی خدمات کی توفیق بخشے اور قیامت کے روز بارگاہ رب العزت میں خادم قرآن کی حیثیت سے جب حاضری ہو تو یہ قرآن شفاعت کرے۔

ترجمہ کا نمونہ: چند آیات کا ترجمہ درج بالا سطور میں نقل کیا گیا ہے۔ ذیل میں سورۃ الفاتحہ اور سورۃ الکوثر کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

> اللہ کے اسم سے رحم والا اور لا محدود رحم والا ہے۔
>
> ہر طرح کی حمد اللہ ہی کے واسطے کہ وہ مولیٰ ہے کل عوالم کا۔ (۱) رحم والا اور کمال رحم والا ہے۔ (۲) مالک ہے عدل کے دہاڑ کا۔ (۳) ہماری اطاع کاری کا، ہر عمل، اللہ ہی کے واسطے اور اسی سے سوال ہے مدد کا۔ (۴) اے اللہ دکھا دے ہم کو عمود اور مسعود راہ۔ (۵) اس طرح کے لوگوں کی راہ کو مکرم ہوئے درِ الٰہی کے، سوائے وہ لوگ کہ گمراہ ہوئے اور سوائے۔ (۶) (اے اللہ اسی طرح ہی ہو)

سورۃ الکوثر:

> (اے محمد) ہمارے ہاں سے سرکار کو اور سے اور کا اکرام عطا ہوا۔ سو اللہ مالک و مولی کے واسطے صلوٰۃ کی ادائی کے دائمی عادی رہو، اور اگر کوئی سوال کرے اس کو عدل سے ہٹ کر وا دھا کر کے دو لا محالہ سرکار کا عدو ہی محروم اولاد رہے گا۔

ایک ترجمہ سے موازنہ: جیسے کہ پہلے ذکر ہوا کہ ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ کا ترجمہ بعنوان درس کلام اللہ، مکمل قرآن کریم کا غیر منقوط ترجمہ ہے۔ مگر نوٹنگھم (یو، کے) میں مقیم پاکستانی نژاد پیرزادہ امداد حسین نے اپنی تفسیر کے آخر میں غیر منقوط تفسیر و ترجمہ کی خواہش کا اظہار کیا۔ ذیل کا اقتباس ان کی خواہش، اس فن کے مشکلات اور ان کی طرف سے کی جانے والی ایک کاوش کا مظہر ہے۔

''عمرہ پر آنے سے پہلے میں نے اردو زبان میں سیرۃ النبی ﷺ کے بارے میں ایک کتاب پڑھی جس میں کوئی نقطے والا لفظ نہیں تھا۔ میرے دل میں خیال آیا کہ میں تفسیر میں جدت اور دلکشی پیدا کرنے کے لیے آخری سورت کا ترجمہ اور تفسیر ایسے الفاظ میں لکھوں گا جس میں کوئی نقطے والا لفظ نہ ہو لیکن جب میں نے لکھنے کی کوشش کی تو مجھے معلوم ہوا کہ میرے پاس اردو زبان کا اتنا ذخیرہ نہیں ہے کہ میں اس کا حق ادا کرسکوں، اس لیے میں نے تفسیر تو حسب معمول عام اردو زبان میں لکھی مگر نقطوں کے بغیر جو کچھ میں لکھ سکا وہ بھی حاضر خدمت ہے:

۱- کہو (اے رسول مکرم!) سارے لوگوں کے مالک کے سہارے کا سائل ہو۔

۲- سارے لوگوں کے حاکم کے۔

۳- سارے لوگوں کے الہ کے۔ (۱)

۴- وسوسوں کے داعی اور مکرر حملہ آور مردود کی الم رسائی سے۔ (۲)

۵- وہ لوگوں کے دلوں کو وسوسوں سے معمور کرے گا۔

۶- گو وہ آگ والی روحوں سے ہو اور گو وہ اولاد آدم سے ہو۔ (۳)

(۱) گو اللہ سارے عالم کا مالک، حاکم اور الہ ہے مگر لوگوں کا مالک، حاکم اور الہٰ اس لیے وارد ہوا کہ اولاد آدم سارے عالم سے اعلیٰ اور اکرم ہے۔

(۲) اللہ کے رحم سے محروم اور مردود کا اک اسم وسواس ہے۔ وہ مکر و دھوکہ دہی کا دلدادہ اور آدمی کا کھلا عدو ہے۔ اگر آدمی اللہ کا ورد کرے اور اس کے اسمائے گرامی سے دل کو معطر رکھے، اس دل سے وہ مردود دور رہے گا اور اگر آدمی اللہ کے ورد سے سہو اور کاہلی کرے اور اس دل کی طرف وہ مردود لوٹ آئے گا اور اس کو وسوسوں سے اس طرح مالا مال کردے گا کہ وہ دل دائماً گمراہ اور مسلسل سرگرداں رہے گا۔

(۳) اللہ کے رحم سے محروم اور مردود اس کام کا عادی ہے کہ وہ لوگوں کے دلوں کو وسوسوں سے معمور کرے، گو وہ مردود آگ والی روحوں سے ہو اور گو وہ اولاد آدم سے ہو، مگر اولاد آدم والا مردود دوسرے مردود سے اس لیے سرکردہ مکار اور مہلک ہے کہ وہ حامی اور مددگار کی طرح ہمدردی کا کلام کرے گا اور دھوکہ دہی سے گمراہی کی سعی کرے گا، سو ہر مسلم کو حکم ہے کہ وہ اس مردود کے مکر

سے دور رہے اور دل کو اللہ کے ورد سے معمور رکھے"۔(۲۰)

یہ ترجمہ اور تفسیر ۷/ مارچ ۲۰۱۱ء/۱۴۳۲ھ کو لکھی گئی۔ گویا ڈاکٹر طاہر مصطفیٰ صاحب کے ترجمہ شروع کرنے سے بھی پہلے۔ مگر یہ پورا ترجمہ/تفسیر نہیں صرف ایک سورت کا ترجمہ اور تفسیر ہے۔ قارئین دونوں ترجموں کا موازنہ کرنے کے لیے "درس کلام اللہ" میں مرقوم ترجمہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

> اے محمد، کہہ دو، سہارے کے حصار، کا سوالی ہوں، لوگوں کے مالک و مولیٰ کا۔(۱) (مراد) لوگوں کے اصل سردار کا۔(۲) لوگوں کے اصل الہ کا۔(۳) عدوئے آدم کے ڈالے ہوئے وسوسوں کا، اس حال کہ وہ واری واری لوٹ آئے۔(۴) کہ وہ لوگوں کے دلوں کے دروں وہم اور وسوسے ڈال رہا ہے۔(۵) دیوؤں سے ہو کہ لوگوں سے۔(۶)

قارئین دونوں ترجموں کا خود موازنہ بآسانی کر سکتے ہیں۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ مکمل ترجمہ کا شرف ڈاکٹر مصطفیٰ کو حاصل ہے۔ مناسب یہ ہوگا کہ اس کی اشاعت سے قبل اہل علم کی جماعت اس کو بہ نظر غائر دیکھ لے تاکہ یہ رواں و سلیس اور آسان و عام فہم ہو جائے۔

قاآنی، فیضی اور غیر منقوط کام کرنے والوں کے لیے الفاظ کے انتخاب میں آزادی تھی مگر ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ کے سامنے قرآن کے الفاظ تھے جن کے تابع رہنا لازم تھا۔ فیضی نے کسی جگہ تفسیر چھوڑ بھی دی تو گوارا، مگر مترجم قرآن کے لیے ہر آیت کا ترجمہ ضروری، ان ساری مشکلات کے باوجود ایک خالص فکری و علمی کام کو نبھانے کی کوشش کی گئی ہے جس پر ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

حوالہ جات/حواشی

(۱) زبید احمد، ڈاکٹر، عربی ادبیاب میں پاک و ہند کا حصہ، مترجم: شاہد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور: ۱۹۷۳ء، ص: ۵۴۔۵۵۔ (۲) گیلانی، سید مناظر احسن، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، مکتبہ رحمانیہ، لاہور: جلد اول، ص: ۲۸۵۔۲۹۴۔ (۳) عبدالرحمان، سید صباح الدین، بزم تیموریہ، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹ء، ص: ۱۳۶۔ (۴) اس لفظ کے مفہوم کے بارہ میں ڈاکٹر زبید نے

لکھا: ''راستہ سے دور کنواں، چونکہ یہ کنواں یعنی تفسیر راستے یعنی عام انداز تحریر سے دور یعنی مختلف ہے اس لیے اس کا نام جب شغب رکھا گیا ہے''۔ (ص:۵۸)۔ (۵) ایضاً، ص:۵۷۔ (۶) جیسے عابد علی عابد کی البدیع۔ (۷) سید امین نقوی مرحوم کی یہ کتب باب الھدی فیصل آباد سے شائع ہوئی ہیں۔ (۸) مشتاق بک کارنر لاہور سے شائع ہوئی۔ (۹) دار العلم کراچی سے شائع ہوئی۔ (۱۰) جوش ملیح آبادی نے یادوں کی برات میں، مولوی قدرت اللہ بیگ کی ۵ ہزار اشعار پر مشتمل مثنوی کا ذکر کیا ہے جو غیر منقوط ہے۔ (یادوں کی برات، مکتبہ شعر و ادب لاہور: ۱۹۷۵ء، ص ۴۷) (۱۱) الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور نے اس کو ۲۰۰۸ء میں شائع کیا۔ (۱۲) البقرہ: ۲۱۹۔ (۱۳) ایضاً: ۱۹۔ (۱۴) ایضاً، ۷۔ (۱۵) ایضاً: ۳۶۔ (۱۶) الفلق: ۴۔ (۱۷) البقرہ: ۲۹۔ (۱۸) الاخلاص: ۴۔ (۱۹) البقرہ: ۳۰۔ (۲۰) امداد الکرم، تفسیری ادب میں ایک حسین اضافہ ہے۔ یورپ کے ذہنوں میں اٹھنے والے سوالات کے جوابات بہت خوبصورت انداز سے اس تفسیر میں دیئے گئے۔ ۵ جلد میں بزبان اردو یہ تفسیر الکرم پبلی کیشنز یو، کے سے ۲۰۱۳ء میں شائع ہوئی۔ بختیار حیدر پیرزادہ اس کا انگریزی ترجمہ کر رہے ہیں۔

محدثین فقہاء اور اصحاب الرائے والا جتہاد

ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی

آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صحابہ آپؐ کو وضو کرتے دیکھتے تو وہ بھی اسی طرح وضو کرتے تھے۔ جس طرح آپؐ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے تھے خود بھی اسی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آپؐ نے حج کیا تو لوگوں نے اس کو بغور دیکھا اور خود بھی ویسا ہی کیا، جیسا آپؐ نے کیا۔ ان چیزوں کی جزئیات دورنبوی میں زیر بحث نہیں آتی تھیں۔ صحابہ کرامؓ اس قسم کی باتیں دریافت بھی نہیں کرتے تھے۔ ان کو تو جو کچھ بتا دیا جاتا اس پر مضبوطی سے عمل پیرا ہو جاتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ نے کسی سائل سے فرمایا: تو اس چیز کے بارے میں سوال نہ کر جواب تک وجود میں نہیں آئی اس لیے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے جو ایسی چیز کے بارے میں دریافت کرتا ہے جو ابھی وجود میں نہیں آئی۔(۱)

حضرت صدیق اکبرؓ کے پوتے قاسم بن عبدالرحمٰن جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں، فرماتے ہیں تم لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کرتے ہو جن کے بارے میں ہم سوال نہیں کرتے تھے اور ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کرتے ہو جن کی ہم کرید نہیں کیا کرتے تھے اور ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں اور اگر ہم جانتے تو ہمارے لیے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے۔(۲)

غرض دورنبوی میں حال یہ تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کرتے تھے اور آپؐ ان کو احکام شرعیہ بتا دیتے تھے۔ لوگوں کے معاملات اور

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

نزاعات آپؐ کی خدمت میں پیش کیے جاتے تھے اور آپؐ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ لوگوں کو اچھے کام کرتے ہوئے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے اور برا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو اس پر نکیر فرماتے اور یہ سب کچھ لوگوں کے سامنے عام اجتماعات میں ہوتا تھا جس کی وجہ سے سبھی لوگ علم حاصل کرتے تھے اور آپؐ کی باتیں محفوظ کرتے جاتے تھے۔

حضرات شیخین حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بھی یہی حال رہا۔ جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کرتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے اور حدیث نہ ملتی تو مشورہ کر کے فیصلہ کرتے تھے، اس لیے کلمہ مجتمع رہتا تھا اور اختلاف کم ہوتا تھا۔ ذیل کے واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں۔

حضرت صدیق اکبرؓ کو دادی کا حصہ میراث معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا کسی نے اس سلسلہ میں رسول اللہؐ سے کچھ سنا ہے۔ حضرت مغیرہؓ اور حضرت محمد بن مسلمہؓ نے بتایا کہ آپؐ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ چنانچہ صدیق اکبرؓ نے بھی یہی فیصلہ کیا اور دادی کو سدس دیا۔ (۳)

اسی طرح حضرت عمرؓ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا کہ اگر حاملہ عورت کا بچہ کوئی گرادے تو کیا تاوان واجب ہوگا، آپ نے لوگوں سے دریافت کیا تو حنبل بن مالک نے بتایا کہ آنحضرتؐ نے اس کا تاوان غرۃ (غلام یا باندی) واجب کیا ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ (۴)

حضرت عمرؓ مجوس سے جزیہ قبول نہیں فرماتے تھے جب حضرت عبداللہ بن عوفؓ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہَجَر کے مجوس سے جزیہ قبول کیا تو آپ نے بھی اس کے مطابق عمل شروع کر دیا۔ (۵)

پھر جب صحابہ کرامؓ خلافت عثمانی کے دور میں ملک کے اطراف میں پھیل گئے اور ہر صحابی کو لوگوں نے اپنے علاقہ میں مقتدی کی حیثیت سے دیکھا۔ تمدنی ترقی اور نظام حکومت میں وسعت کے نتیجہ میں واقعات کی کثرت ہوئی اور نئے نئے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو لوگوں نے صحابہ کرامؓ سے مسائل دریافت کیے، ہر صحابیؓ نے ان روایات کی روشنی میں جو اس نے محفوظ کی تھیں اور نصوص سے جو کچھ اس نے سمجھا تھا اس کے موافق جواب دیا، اگر اس نے اپنے محفوظات

ومستنبطات میں کوئی بات جواب کے قابل نہ پائی تو اجتہاد سے کام لیا اور اس علت کو معلوم کیا جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنے منصوص ومصرح احکام میں مدار رکھا تھا جہاں اس نے وہ علت پائی حکم کو عام کیا اور اس امر میں نہایت کوشش کی کہ اس کا اجتہاد رسول اللہ ﷺ کی غرض کے موافق ہو جائے۔

ابتدائی صدیوں میں علماء کا ایک طبقہ اجتہاد واستنباط سے گریز کرتا تھا۔ان کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔حضرت سعیدؒ بن مسیّب، حضرت ابراہیم نخعیؒ اور امام زہریؒ کا زمانہ ہو یا امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ کا زمانہ ہو یا اس کے بعد، علماء کی ایک جماعت ایسی رہی جو رائے کے ذریعہ مسائل میں غور وخوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی اور نصوص سے استنباط کرکے فتویٰ دینے سے ڈرتی تھی، ہاں ضرورت شدید پیش آئے اور استنباط کے بغیر چارہ ہی نہ رہے تو پھر وہ اجتہاد کرتے تھے۔ان حضرات کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔روایات ذیل اس پر روشنی ڈالتی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کوئی بات دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز تمہارے لیے حرام کی ہو اور میں اس کو تمہارے لیے حلال کردوں یا حلال کی ہو اور میں اس کو حرام کردوں۔(۶)

حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا اے لوگو! بلا نازل ہونے سے پہلے (اس کی تحقیق میں) جلدی مت کرو پس وہ تمہیں یہاں اور وہاں لے جائے (یعنی اختلاف پر)، پس اگر تم بلا نازل ہونے سے پہلے جلدی نہ کروگے تو مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہیں گے کہ جب ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ (اللہ کی طرف سے) راہ راست کی طرف رہنمائی کیے جائیں گے۔ اور جب وہ مسئلہ بیان کریں گے تو وہ موفق (اللہ کی طرف سے توفیق یافتہ) ہوں گے۔(۷)

حضرت مسروق فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کے ساتھ جا رہا تھا تو ایک جوان نے کہا فلاں فلاں (مسئلہ) کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں۔جواب دیا کہ بھتیجے کیا یہ بات واقع ہو چکی ہے۔کہا نہیں۔تو فرمایا جب ہوگی تو بتا دیں گے۔(۸)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ابوالشعثاء جابر بن زید بصری (م ۹۳) سے فرمایا بے شک تم

بصرہ کے فقہاء میں سے ہو پس تم فتویٰ نہ دو مگر صریح قرآن سے یا معمول بہ سنت سے پس بے شک اگر تم کرو گے اس کے سوا تو ہلاک ہو گے اور ہلاک کرو گے۔(۹)

امام شعبی سے دریافت کیا گیا کہ جب آپ حضرات سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے، جواب دیا کہ جب ہم میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا کہ آپ ان کو فتویٰ دیں۔ پس وہ برابر ایک سے دوسرے کے پاس جاتا رہتا تھا یہاں تک کہ اول کی طرف لوٹ آتا تھا۔(۱۰)

محدثین کی فکرمندی سے اسلامی مملکت کے تمام شہروں میں حدیث کی تدوین اور صحیفوں اور نسخوں کی کتابت کا عام سلسلہ چل پڑا۔ یہاں تک کہ شاید ہی کوئی ایسا محدث ہو جس نے تدوین نہ کی ہو یا اس کے پاس کوئی صحیفہ یا نسخہ نہ ہو اور سلسلہ تدوین کے پھیلنے سے لوگوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوئی۔ کبار محدثین میں سے جن جن حضرات نے یہ زمانہ پایا وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں گھومے اور حدیث کی کتابیں جمع کیں اور صحیفوں کا تتبع کیا۔

ان حضرات کے اہتمام سے احادیث وآثار کا وہ ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں تھا۔ ان حضرات کو حدیث کی سندیں بھی بہت حاصل ہوئیں۔ بعض بعض محدثین کے پاس ایک ایک حدیث کی سو سو بلکہ اس سے بھی زیادہ سندیں تھیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ بعض سندوں میں جو باتیں مخفی تھیں وہ دوسری سندوں سے واضح ہو گئیں اور ہر حدیث کا مقام ومرتبہ معلوم ہو گیا کہ غریب ہے یا مشہور۔

تدوین حدیث کے اس دور میں بہت سی ایسی حدیثیں سامنے آئیں جو قبل ازیں اہل فتویٰ کو معلوم نہ تھیں۔ علامہ ابن الہمام نے نقل کیا کہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ، جو ان کے شاگرد تھے، ان سے فرمایا صحیح حدیث کا علم تم (محدثین) کو ہم سے زیادہ ہے پس جو کوئی صحیح حدیث ہو وہ مجھ کو بتلا دیا کرو تاکہ میں اس کو اپنا مذہب بناؤں خواہ وہ حدیث کوفی ہو یا شامی۔(۱۱)

کوفی یا شامی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی تھیں جن کو کسی خاص شہر اور خاص علاقہ کے لوگ ہی روایت کرتے تھے، مثلاً شام اور عراق کے راویوں کی روایتیں مخصوص

خاندان کے لوگ ہی بیان کرتے تھے، جیسے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری کا نسخہ جس کو وہ اپنے دادا ابوبردہ سے روایت کرتے تھے اور ابوبردہ اپنے والد حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص کا صحیفہ جس کو وہ اپنے والد شعیب سے روایت کرتے تھے اور شعیب اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت کرتے تھے۔

حدیث کا راوی قلیل الروایہ اور گمنام ہو یا اس سے بہت کم لوگوں نے حدیثیں اخذ کی ہوں تو ایسی روایتوں سے عام اہل فتویٰ بے خبر ہوتے تھے۔ لیکن اس دور کے محدثین کے پاس صحابہؓ و تابعینؒ میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار یعنی فتاویٰ اور اقوال بھی بہت بڑی تعداد میں اکٹھا ہو گئے تھے جب کہ متقدمین اپنے شہر اور اپنے اساتذہ کی روایات کو جمع کرنے پر ہی قادر تھے اور اسی پر اکتفا کرتے تھے۔

زمانہ ماضی کے محدثین، راویوں کے ناموں اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں ان مشاہدات پر تکیہ کرتے تھے جو خود انھوں نے کیے تھے، اور وہ قرآن کا تتبع کر کے حدیث پر حکم لگاتے تھے۔ اس وقت نہ فن اسمائے رجال مرتب ہوا تھا اور نہ حدیث کے درجات کی تعیین ہوئی تھی، بعد کے دور کے محدثین نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کیں، وہ اس سلسلہ کی بھی نہایت کو پہنچ گئے، انھوں نے ایک مستقل فن اسمائے رجال مدون کیا، جس کے تحت ایک ایک راوی کے احوال کا تجسس کیا اور اس کا مکمل ریکارڈ تیار کیا اور انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لیے علمی مباحث کیے۔ ان دونوں باتوں سے سند کے اتصال و انقطاع کے سلسلہ میں وہ باتیں منکشف ہوئیں جو اب تک پردۂ خفا میں تھیں۔

اس طرح محدثین کی کوششوں سے نہ صرف احادیث کی تعداد میں اضافہ ہوا بلکہ فن جرح و تعدیل اور اسماء رجال کے نتیجہ میں ان کی تنقیح بھی ہو گئی۔ اس وقت طبقہ محدثین کے پاس حدیثوں کا بڑا مجموعہ تھا۔ اس سے پہلے جہاں سفیان ثوری اور وکیع بن الجراح اور ان کے درجہ کے محدثین حدیثوں کو جمع کرنے میں حد درجہ کوشش کرتے تھے مگر مرفوع و متصل حدیثیں ان کے پاس ہزار

سے بھی کم تھیں۔لیکن اس طبقہ کے محدثین چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ حدیثیں روایت کرتے تھے، بلکہ امام بخاریؒ سے سند صحیح سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنی صحیح، چھ لاکھ حدیثوں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے، اور امام ابوداؤدؒ سے یہ بات مروی ہے کہ انہوں نے اپنی سنن پانچ لاکھ حدیثوں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے اور امام احمدؒ نے اپنی مسند کو کسوٹی بتایا ہے، فرمایا کہ اس کے ذریعہ رسول اللہؐ کی حدیثوں کو پہچانا جاسکتا ہے یعنی جو حدیث مسند احمد میں پائی جائے، خواہ ایک ہی سند سے ہو، اس کی اصل ہے وہ بے اصل نہیں۔انہوں نے مسند میں تیس ہزار حدیثیں جمع کی ہیں۔(۱۲)

اس طبقہ کے اکابر تھے عبدالرحمٰن بن مہدی (۱۳۵-۱۹۸ھ) جن کے متعلق امام شافعیؒ نے فرمایا ''میں دنیا میں ان کی کوئی نظیر نہیں جانتا''۔

یحییٰ بن ابی سعید القطان (۱۲۰-۱۹۸ھ)۔امام احمد فرماتے ہیں ''میری آنکھوں نے یحییٰ بن ابی سعید قطان جیسا نہیں دیکھا۔

یزید بن ہارون (۱۱۸-۲۰۶ھ) خود فرماتے تھے کہ مجھے ۲۴/ ہزار حدیثیں مع اسانید یاد ہیں ولافخر۔

عبدالرزاق بن ہمام صنعانی (۱۲۶-۲۱۱ھ) ان کی عظیم کتاب مصنف عبدالرزاق گیارہ جلدوں میں طبع ہوچکی ہے۔

ابن ابی شیبہ عبداللہ بن محمد عبسی کوفی (۱۵۹-۲۳۵ھ) ان کا مصنف بھی طبع ہو چکا ہے۔

مسدد بن مسرہد بصری (م ۲۲۸ھ) بصرہ میں سب سے پہلے انہوں نے مسند لکھی۔

محدث فضل بن دُکین کوفی (۱۳۰-۲۱۹ھ) بخاری و مسلم کے استاذ ہیں۔

محدث علی بن عبداللہ مدینی (۱۶۱-۲۳۴ھ) امام بخاری کے استاذ اور ۲۰۰/ کتابوں کے مصنف ہیں۔

امام ہناد بن السری کوفی (۱۵۲-۲۴۳ھ)۔

امام اسحاق بن ابراہیم راہویہ مروزی (۱۶۱-۲۳۸ھ) وغیرہ۔

مذکورہ بالا حضرات اور ان کے معاصرین اس دور کے اکابر ہیں اور یہی طبقہ محدثین کا

نقش اول ہے۔

اس طبقہ کے محدثین فن روایت کو مضبوط کرنے اور احادیث کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان حضرات کی رائے گذشتہ ائمہ میں سے کسی کی تقلید پر اتفاق کرنے کی نہیں تھی۔ کیونکہ ان کی دانست میں ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے کچھ مسائل احادیث و آثار کے خلاف تھے اس لیے ان حضرات نے احادیث کا، صحابہ وتابعین اور مجتہدین کے آثار کا تتبع شروع کیا اور انہوں نے اپنی الگ فقہ مرتب کی اور اس کے لیے انہوں نے اپنے طور پر اصول و قواعد طے کیے۔

محدثین کرام جن بنیادوں پر مسائل شرعیہ طے کرتے تھے وہ مختصر طور پر درج ذیل ہیں:

۱۔ جب کسی مسئلہ کا حکم صراحتاً قرآن کریم میں موجود ہو تو اس کو لینا ضروری سمجھا جاتا اس کو چھوڑ کر کسی دوسری دلیل کی طرف پھرنا جائز نہیں۔

۲۔ اگر قرآن کریم سے مسئلہ کا حکم مختلف نکلتا ہو تو احادیث فیصلہ کن ہوتیں۔ محدثین جب قرآن کریم میں کوئی حکم صریح نہیں پاتے تو وہ حدیث کی طرف رجوع کرتے تھے خواہ حدیث مشہور اور فقہاء کے درمیان معمول بہ ہو یا کسی مخصوص علاقہ کی ہو یا مخصوص خاندان کی ہو یا مخصوص سند سے مروی ہو۔ اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور جب کسی مسئلہ میں حدیث ہوتی تو اس کے خلاف آثار صحابہ وتابعین کی پیروی نہیں کی جاتی اور نہ مجتہدین کے اجتہاد کی پیروی کی ضرورت سمجھی جاتی۔

۳۔ اور جب انتہائی کوشش کے باوجود حدیث نہیں ملتی تو محدثین کرام صحابہ وتابعین کے اقوال کو لیتے تھے اور وہ اس سلسلہ میں کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ کے پابند نہیں رہتے جیسا کہ متقدمین یعنی فقہائے حجاز وعراق پابند رہتے تھے۔ اور محدثین صحابہ وتابعین کے اقوال کو بالترتیب لیتے تھے۔

(الف) اگر جمہور خلفائے راشدین اور مجتہدین کسی امر پر متفق ہوتے تو محدثین کے نزدیک وہی بات قابل قناعت ہوتی۔

(ب) اگر ان میں اختلاف نظر آتا تو ان میں سے جو علم، اورع اور اضبط ہوتا اس کی

بات کو لیتے۔ یا ان کے اقوال میں سے جو مشہور قول ہوتا اسے قبول کرتے۔

(ج) اگر دونوں قول مساوی ہوتے تو وہ دو قول والا مسئلہ قرار پاتا۔

(۴) اگر محدثین مذکورہ تینوں باتوں سے عاجز رہ جاتے تو پھر اجتہاد کرتے، کتاب و سنت کے عام الفاظ اور عمومی پیرایۂ بیان اور نصوص کے اشاروں اور تقاضوں میں غور کرتے یا اس مسئلہ کو اس کی نظیر پر محمول کرتے۔ اگر دونوں نظیریں سرسری نظر میں قریب قریب ہوتیں تو اس سے حکم شرعی طے کرتے۔ وہ اپنے اجتہاد میں اصول فقہ کے قواعد پر تکیہ نہیں کرتے بلکہ جو کچھ ان کی فہم رسا میں آتا اور جس پر ان کو شرح صدر ہوتا اس کو اختیار کرتے۔ جیسے حدیث متواتر میں راویوں کی تعداد اور ان کے حالات نہیں دیکھتے بلکہ بہت سی سندوں سے مروی روایت کو پڑھ کر یا سن کر لوگوں کے دلوں کو جو یقین حاصل ہوتا اسی سے مسئلہ کا حل تلاش کرتے۔(۱۴)

محدثین کے مذکورہ بالا اصول متقدمین کے طرز عمل اور تصریحات سے ماخوذ تھے۔ درج ذیل روایات اس پر دلالت کرتی ہیں۔

حضرت میمون بن مہران کوفی (م ۱۱۷ھ) سے مروی ہے انہوں نے فرمایا، حضرت ابوبکر صدیقؓ کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی مقدمہ آتا تو کتاب اللہ میں غور کرتے، پس اگر وہ اس میں فیصلہ کن بات پاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ملتا اور اس معاملہ میں ان کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر وہ معاملہ وہاں نہ ملتا تو آپ باہر نکلتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے کیا آپ حضرات کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس باب میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے۔ بارہا آپ کے پاس ایک جماعت آتی وہ سب کے سب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ بیان کرتے۔ حضرت ابوبکرؓ شکر بجالاتے اور فرماتے کہ اللہ کی ستائش ہے جس نے ہم میں ایسے لوگوں کو بنایا جنھوں نے ہمارے پیغمبر کی باتیں محفوظ رکھیں۔ ہاں اگر باوجود سعی بلیغ کے کوئی ایسی سنت نہ ملتی تو آپ بڑے اور بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔(۱۴)

قاضی شریح بن الحارث کندی (م ۷۸ھ) سے مروی ہے حضرت عمر بن الخطابؓ نے

آپ کو خط لکھا: اگر تمہارے پاس کوئی ایسی چیز آئے جو قرآن میں ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو اور آپ کو اس سے لوگ منحرف نہ کریں اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو آپ رسول اللہؐ کی سنت کو دیکھیں اور اس کے مطابق فیصلہ کریں اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ اس بارے میں رسول اللہؐ کی کوئی سنت ہے تو آپ اس کو دیکھیں جس پر لوگ متفق ہیں پس اس کو لے لیں۔ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے اور نہ اس میں آپ سے پہلے کسی نے گفتگو کی ہے تو آپ دو باتوں میں سے جس کو چاہیں اختیار کریں یعنی چاہیں تو اپنی رائے سے اجتہاد کریں پھر فیصلہ کریں یا اگر چاہیں کہ پیچھے ہٹیں تو ایسا کریں اور میرے خیال میں آپ کے لیے پیچھے ہٹنا بہتر ہے۔(۱۵)

صحابہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی یہی مسلک تھا۔ تابعین میں امام شعبیؒ سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہوا سے لے لو اور جو رائے سے کہے اسے چھوڑ دو۔(۱۶)

حاصل کلام یہ کہ جب محدثین نے مذکورہ بالا قواعد پر علم فقہ کو ہموار کیا تو کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کا جواب روایات میں موجود نہ ہو یا روایات سے نہ نکالا جا سکتا ہو، مسائل خواہ پرانے ہوں جن میں متقدمین نے اپنی رائے سے کلام کیا ہو یا جدید ہوں جو موجودہ محدثین کے زمانہ میں پیش آئے ہوں۔ اور روایات خواہ مرفوع ہوں یا موقوف۔ اور مرفوع رواتیں خواہ متصل ہوں یا مرسل۔ پھر وہ روایات خواہ صحیح ہوں یا حسن یا صرف قابل اعتبار۔ یعنی وہ روایات متابع اور شاہد بننے کے لائق ہوں۔ اور آثار واقوال خواہ شیخین ابوبکرؓ و عمرؓ کے ہوں یا دیگر خلفائے راشدینؓ کے یا قاضیوں اور فقہاء کے۔ اور استنباط خواہ نص کے عموم سے کیا جائے یا اشارے یا تقاضے سے۔ غرض یہ کہ ان ہی بنیادوں پر محدثین مسئلہ کا حل نکالتے تھے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے محدثین کا دوسرا دور پیدا فرمایا۔ اس قرن نے دیکھا کہ ان کے اکابر نے حدیثیں جمع کرنے اور محدثین کے طریقہ پر فقہ کو درست و ہموار کرنے کا کام مکمل کر دیا ہے اب اس سلسلہ میں مزید کام کی ضرورت نہیں، اس لیے وہ درج ذیل کاموں کی طرف متوجہ ہوئے۔

۱- ان صحیح حدیثوں کو جدا کیا جن کی صحت پر اکابر محدثین: جیسے یزید بن ہارون، ابو خالد واسطی، یحییٰ بن سعید قطان، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ اور ان کے مانند دیگر ائمۂ حدیث کا اتفاق تھا۔ ان حضرات نے صحیح کے موضوع پر کتابیں لکھیں۔

۲- ان فقہی روایات کو جمع کیا جن پر مختلف شہروں کے مجتہدین کرام اور علمائے عظام نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی تھی ان حضرات نے سنن کے موضوع پر کتابیں لکھیں۔

۳- ہر حدیث پر وہ حکم لگایا جس کی وہ مستحق تھی۔ (امام ترمذی نے اپنی سنن میں یہ کام کیا)

۴- ان شاذ و نادر روایات کو جمع کیا جن کو سابق محدثین نے روایت نہیں کیا تھا۔ یا انہوں نے احادیث کو ایسی سندوں سے روایت کیا جن سے متقدمین نا آشنا تھے۔ یا وہ روایات جن کی اسانید میں کوئی حدیثی فائدہ تھا، مثلاً سند کا متصل ہونا، یا سند کا عالی ہونا، یا فقیہ سے فقیہ کی روایت کا ہونا، یا حافظ حدیث سے حافظ حدیث کی روایت کا ہونا، یا اسی طرح کا کوئی اور علمی فائدہ۔

قرن ثانی کے اکابر محدثین میں وسیع العلم، نافع التصنیف اور مشہور و معروف محدثین چار ہیں جن کا زمانہ قریب قریب ہے۔

اول: امام بخاری (۱۹۴-۲۵۶ھ) جنہوں نے اپنی صحیح میں دو باتیں پیش نظر رکھیں۔ (۱) صحیح، مستفیض اور متصل السند روایات کا انتخاب۔ (۲) احادیث سے فقہ و سیرت اور تفسیر کا استنباط۔

دوم: امام مسلم (۲۰۴-۲۶۱ھ) انہوں نے بھی اپنی صحیح میں دو باتوں کا قصد کیا ہے۔ (۱) محدثین کے درمیان بالاتفاق صحیح حدیثوں کا انتخاب جو مرفوع و متصل ہوں اور جن سے فقہی احکام مستنبط کیے جا سکیں۔ (۲) احادیث کو اس طرح مرتب کیا کہ ان سے استفادہ اور استنباط احکام آسان ہو۔ چنانچہ اپنی صحیح نہایت عمدہ طریقہ پر مرتب فرمائی۔ ہر حدیث کی سندیں ایک جگہ جمع کی ہیں تا کہ متون کا اختلاف اور سندوں کا پھیلاؤ زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے اور متون کو اس طرح جمع کیا ہے کہ سنت سے روگردانی کرنے کا اور دوسری راہ اپنانے کا کوئی بہانہ باقی نہیں رہتا۔

سوم: امام ابوداؤد (۲۰۲-۲۷۵ھ) کی توجہ اپنی سنن میں مستدلات فقہاء جمع کرنے کی طرف رہی۔ یعنی جو روایات فقہاء کے درمیان دائر و سائر تھیں اور جن پر فقہائے امصار نے

احکام کی بنا رکھی تھی ان کو اپنی سنن میں جمع کیا۔اس لیے سنن میں صحیح، حسن، نرم یعنی ہلکی ضعیف اور قابل عمل سبھی طرح کی روایات موجود ہیں۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں نقل کی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو، یعنی متروک الحدیث راوی کی روایت نہیں قبول کی، اور جو ضعیف ہوتی ہے اس کے ضعف کی صراحت کرتے ہیں۔اور جس روایت میں کوئی علت خفیہ ہوتی ہے اس کو بھی بیان کرتے ہیں مگر اس طرح کہ ایک محدث ہی اس کو سمجھ سکتا ہے۔اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ باب قائم کیا ہے جو اس حدیث سے کسی فقیہ نے مستنبط کیا اور جو اس کا مذہب ہے۔

چہارم: امام ابوعیسیٰ الترمذی (۲۰۹-۲۷۹ھ) نے اپنی کتاب میں مستدلات فقہاء کو جمع کرنے کے علاوہ مزید چار باتوں کا اضافہ کیا ہے:

۱) صحابہ و تابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب بیان کیے ہیں۔

۲) آپ نے ایک جامع کتاب لکھی مگر ساتھ ہی مختصر بھی۔اور اختصار کا لطیف طریقہ اپنایا ہے وہ یہ کہ باب کی ایک یا دو حدیث ذکر کرتے ہیں اور باقی کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔

۳) ہر حدیث کا حال واضح کیا ہے، صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے یا منکر اور ضعف کی وجہ بھی بیان کر دی ہے، تاکہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بابصیرت ہو جائے اور وہ اس حدیث کو پہچان لے جو قابل اعتبار ہے۔

۴) اگر کسی راوی کا نام ذکر کرنا یا کنیت کا تذکرہ ضروری سمجھا تو اس کو بھی ذکر کیا ہے۔ غرض امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی، ہر چیز واضح کر دی ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لیے کافی اور مقلد کے لیے مغنی ہے یعنی اس کو دوسری کتابوں سے بے نیاز کرتی ہے۔

قرن ثانی کے دیگر اکابر محدثین یہ حضرات ہیں:

محدث عبد بن حمید: امام بخاری و مسلم کے معاصر اور بڑے محدث تھے۔آپ نے مسند ترتیب دی۔

امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی سمرقندی (۱۸۱-۲۵۵): آپ کی سنن دارمی معروف

کتاب ہے۔ایک اور مسند بھی مرتب کی جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

امام ابن ماجہ محمد بن یزید ابوعبداللہ قزوینی (۲۰۹-۲۷۳ھ): آپ کی سنن ابن ماجہ ہے۔

محدث ابویعلی احمد بن علی موصلی (م ۳۰۷ھ): آپ نے حدیث میں ایک معجم اور دو مسند (صغیر و کبیر) لکھی۔

امام نسائی احمد بن علی بن شعیب ابوعبدالرحمٰن نسائی (۲۱۵-۳۰۳ھ): سنن صغریٰ (مجتبیٰ) اور سنن کبریٰ تصنیف کی۔

دار قطنی علی بن عمر ابوالحسن دار قطنی شافعی (۳۰۶-۳۸۵ھ): حدیث میں آپ کی کتاب سنن دار قطنی معروف کتاب ہے۔

ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری محمد بن عبداللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ): حدیث میں آپ کی کتاب مستدرک علی الصحیحین معروف کتاب ہے۔

محدث بیہقی احمد بن الحسین نیشاپوری (۳۸۴-۴۵۸ھ): حدیث میں آپ کی مشہور کتاب سنن کبریٰ ہے، جو دس جلدوں میں ہے۔

محدث خطیب بغدادی احمد بن علی (۳۹۲-۴۶۳ھ): تاریخ بغداد اور اصول حدیث میں آپ کی متعدد کتابیں ہیں۔

دیلمی - شیرویہ بن شہردار ہمدانی (۴۴۵-۵۰۹ھ): حدیث میں آپ کی کتاب مسند الفردوس ہے۔

علامہ ابن عبدالبر یوسف بن عبداللہ قرطبی مالکی (۳۶۸-۴۶۳ھ): التمہید، الاستذکار، الاستیعاب اور جامع بیان العلم وغیرہ آپ کی معروف کتابیں ہیں۔

فقہائے اصحاب الرائے والاجتہاد: امام مالکؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے زمانہ میں اور ان کے بعد کے محدثین کے بالمقابل کچھ ائمہ ایسے تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے اور فتویٰ دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔وہ کہتے تھے کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے اس لیے اس کی اشاعت ضروری ہے۔ یہ حضرات حدیث روایت کرنے اور آنحضرت ﷺ کی طرف بات منسوب کرنے سے ڈرتے تھے۔روایات ذیل سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ مجھے یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا یا علقمہ نے کہا (۱۷)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب کبھی رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے تو آپ کے چہرہ کا رنگ فق ہوجاتا اور فرماتے کہ ایسا فرمایا۔ یا اس کے مانند فرمایا۔ ایسا فرمایا یا اس کے مانند فرمایا۔(۱۸)

حضرت ابودرداءؓ جب حدیث بیان کرتے تو آخر میں فرماتے، اس طرح، اس کے مانند یا اس جیسا فرمایا۔(۱۹)

حضرت انسؓ جب روایت بیان فرماتے تو کہتے او کما قال ۔(۲۰)

حضرت عاصمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے شعبیؒ سے ایک حدیث پوچھی تو وہ انہوں نے بیان کی تو میں نے کہا کہ یہ نبیؐ تک پہنچی ہوئی ہے۔ یعنی مرفوع ہے یا نہیں؟ تو کہا نہیں، نبیؐ سے نیچے کسی شخص تک پہنچی ہوئی ہو تو ہمارے نزدیک بہتر ہے، کیونکہ اس میں کوئی زیادتی یا کمی ہو تو نبیؐ سے نیچے والے شخص پر ہوگی ۔(۲۱)

عبدالملک بن عبید کہتے ہیں کہ ہمارے پاس سے انسؓ بن مالک گزرے تو ہم نے ان سے کہا کہ آپ نے جو حدیثیں رسول اللہؐ سے سنی ہیں ان میں سے کچھ بیان کیجیے تو کہا انشاءاللہ۔(۲۲)

حضرت عمرؓ نے چند انصاری صحابیوں کو کوفہ کی طرف روانہ فرمایا تو ان کو نصیحت کی کہ آپ حضرات کوفہ جارہے ہیں وہاں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو آہ وزاری سے قرآن پڑھ رہے ہوں گے وہ آپ لوگوں کے پہنچنے پر یہ کہتے ہوئے دوڑے آئیں گے کہ صحابہ آئے صحابہ آئے اور وہ آپ سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے تو آپ لوگ حدیثیں کم بیان کرنا۔(۲۳)

یہ اکابر کے مزاج اور نقطہ نظر کا اختلاف تھا۔ بعض کا مزاج تھا کہ وہ روایت حدیث سے گھبراتے تھے اور مسائل بے تکلف بیان کرتے تھے اور بعض کا حال اس کے برعکس تھا۔ اسی طرح بعض کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث کی روایت اور اس کی حفاظت اہم کام ہے اور بعض کے نزدیک مسائل کا استنباط واستخراج اور ان کی اشاعت اہم کام تھا دونوں ہی اپنی جگہ برحق تھے۔ اللہ نے دونوں کے ذریعہ دین کے دونوں شعبوں کی تکمیل کا کام لیا۔

فقہائے کرام خواہ حجازی مکتب فکر سے ان کا تعلق ہو یا عراقی مکتب فکر سے، ان کے پاس احادیث و آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ نہیں تھا کہ جس کے ذریعہ وہ محدثین کے طرز پر فقہ مرتب کر سکتے۔ نیز علمائے امصار اور فقہائے بلاد کے اقوال و فتاویٰ کو تلاش کرنے اور ان کو جمع کرنے اور پھر ان میں غور و فکر کرنے کے لیے بھی ان کے دل منشرح نہیں تھے۔ دوسری طرف اپنے اکابر کے حق میں ان کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، ان سے برتر کوئی نہیں۔ دوسری چیز یہ کہ ان کے قلوب اپنے اکابر کی طرف بہت زیادہ مائل تھے۔ (فقہائے حجاز اہل مدینہ کی طرف مائل تھے تو فقہائے عراق اہل کوفہ کی طرف)۔ فقہائے کرام نے فقہ کو تخریج کے قواعد سے درست و ہم وار کیا۔ وہ اپنے اکابر کے اقوال و تصریحات پر مسائل کے جوابات نکالتے تھے۔ اگر ان میں جواب مل جاتا تو مراد حاصل ورنہ اپنے امام کے عمومی کلام، ضمنی اشارہ، کلام کا ایماء یا اقتضاء یا مصرح مسئلہ کی نظیر پر اس جیسے دوسرے مسئلہ کو محمول کرتے تھے۔ یعنی مصرح حکم کی علت پر غور کرتے اور پھر تخریج یا حذف کے ذریعہ اس کے حکم کو ان چیزوں پر نافذ کرتے جس کے حکم کی صراحت نہیں کی گئی۔ کبھی امام سے دو قول منقول ہوتے اگر وہ قیاس اقترانی یا قیاس شرطی کی شکل پر اکٹھا ہوتے تو مسئلہ کا جواب بطور نتیجہ نکالا جاتا، کبھی اکابر کے کلام میں دو احتمال ہوتے تو غور کرکے ایک احتمال کی ترجیح قائم کی جاتی اور کبھی دلائل کی تقریب مخفی ہوتی، یعنی مسئلہ اور اس کی دلیل میں بظاہر کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا تو مجتہدین فی المذہب اس کو واضح کرتے اور کبھی تخریج کرنے والے اپنے اکابر کے فعل اور سکوت یا اس جیسی چیزوں سے استدلال کرتے تھے۔

اور کبھی اکابر کے کلام میں ایسی بات ہوتی جو مثال و قسمت کے ذریعہ تو معلوم ہوتی مگر اس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں اہل لسان کی طرف رجوع کیا جاتا اور بحث و تمحیص کے بعد اس چیز کی ذاتیات معلوم کی جاتیں اور پھر اس کی جامع و مانع تعریف مرتب کر لی جاتی اور مبہم کا انضباط اور مشتبہ کا امتیاز کر لیا جاتا اور پھر اس پر دیگر احکام متفرع کیے جاتے۔ (۲۴)

فقہاء کی یہی تخریج ہے اور اس طرح اکابر کے کلام سے جو حکم نکالا جاتا اس کو فقہ کی کتابوں میں ذکر کیا جاتا کہ فلاں کا قول مخرج یہ ہے، فلاں کے مذہب پر، فلاں کی اصل پر، فلاں کے قول

پر مسئلہ کا جواب یہ ہے۔اور یہ فقہاء جو تخریج کا کام کرتے ہیں مجتہدین فی المذہب کہلاتے ہیں۔ اس طرح کی تخریج ہر مذہب (فقہاء کے ہر مکتب فکر) میں ہوئی۔

صحابہ کرامؓ جب اطراف ملک میں پھیلے اور ہر صحابیؓ اپنی جگہ مقتدی تھا اور حکومت کی وسعت اور رفتار زمانہ کی سرعت کے نتیجہ میں طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو صحابہؓ نے اولاً نصوص سے، پھر اجتہاد سے ان کو حل کیا۔اور اجتہاد میں اختلاف ایک ناگزیر چیز ہے، علاوہ ازیں، دیگر اسباب کی وجہ سے بھی صحابہؓ میں فروعی اختلافات ہوئے جس کے نتیجہ میں دور تابعین میں دو مکتب فکر، حجازی اور عراقی وجود میں آئے اور ہر مکتب فکر میں بہت سے مجتہد پیدا ہوئے مگر رفتہ رفتہ وہ مالکی اور حنفی مکاتب فکر میں سمٹ گئے، پھر امام شافعی نے دونوں طریقوں پر نظر ثانی کی تو تیسرا مکتب فکر وجود میں آیا، یہ تینوں مکاتب فکر اصحاب اجتہاد کے مذاہب کہلاتے ہیں۔

دوسری طرف اصحاب حدیث ان تینوں مکاتب فکر میں سے کسی کی بھی تقلید کے روادار نہ تھے، انھوں نے متعدد مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے احادیث وآثار کو بنیاد بنایا تو ایک چوتھا مکتب فکر وجود میں آیا۔محدثین حدیث میں مشغول رہتے تھے۔ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ وتابعین کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود تھا جس کے ساتھ ان کو نیا مسئلہ حل کرنے کے لیے کسی اور چیز کی حاجت نہ تھی، حدیث خواہ مشہور ہو یا ایسی حدیث جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہو اور جس پر عمل نہ کرنے کے لیے کسی کے پاس کوئی عذر نہ ہو اس سے مسائل مستنبط کرتے تھے۔حدیث نہ ہونے کی صورت میں وہ جمہور صحابہ وتابعین کے اقوال جن کو ایک دوسرے کی تائید حاصل ہو اور جن کی مخالفت زیب نہیں سمجھی جاتی مسئلہ مسائل کے لیے بنیاد سمجھا جاتا۔اور اگر یہ حضرات روایات میں تعارض کی وجہ سے یا ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے مانند کسی اور وجہ سے تو وہ قدیم فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتے تھے۔اور اگر ان کو فقہاء کے دو مختلف قول ملتے تو وہ اقوی کو اختیار کرتے خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

دوسری طرف فقہائے عظام اور اہل تخریج کسی نئے مسئلہ میں جب اپنے اکابر سے کوئی صراحتاً حکم نہیں پاتے تھے تو مذہب (معین) میں اجتہاد کرتے تھے اور یہ حضرات اپنے اکابر کے مذہب کی طرف منسوب کیے جاتے تھے یعنی فلاں شافعی ہے یا حنفی۔ بلکہ محدثین بھی کبھی کبھی کسی

امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے کسی مذہب کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ جیسے امام نسائی (م۳۰۳ھ) اور علامہ بیہقی (م۴۵۸ھ) امام شافعی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔

حاصل: فقہاء کے کلام پر تخریج یعنی نئے مسائل کا جواب فقہاء کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تحقیق و تفتیش دونوں ہی باتیں دین میں نہایت اہم ہیں۔ گذشتہ صدیوں میں علماء و محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں البتہ فقہاء الفاظ حدیث سے کم مزاولت رکھتے ہیں اور تخریج میں زیادہ مشغول رہتے ہیں اور محدثین کرام حدیث شریف سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں اور تخریج مسائل کی طرف کم توجہ کرتے ہیں یہ مناسب نہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک کی سعی کو بالکل رائیگاں کر دیا جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی بھی رائے یہی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ نئے مسائل کا جواب فقہاء (مجتہدین) کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تحقیق و تفتیش دونوں چیزوں کی دین میں اصل و اہمیت ہے اور علماء محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں۔ ان دونوں میں کوئی کسی فن میں کم اور کسی میں زیادہ توجہ کرتا ہے۔ مگر یہ مناسب نہیں ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کا معاملہ بالکلیہ رائیگاں کر دیا جائے جیسا کہ عام طور پر فریقین کرتے ہیں۔ اور خالص اور حق بات یہ ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے کے ذریعہ تلافی کی جائے، جیسا کہ حسن بصریؒ نے فرمایا کہ تمہارا طریقہ، قسم اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں - دونوں کے درمیان ہے۔ (فقہ کو بالکل چھوڑ کر حدیث میں) غلو کرنے والے اور (حدیث کے حق میں) جفا کار پیشہ اختیار کرنے والے (کہ اس سے کوئی سروکار ہی نہ رکھے اور بالکل فقہ کا ہو کر رہ جائے) والوں کے درمیان ہے۔ پس جو صاحب حدیث ہے اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ اس چیز کو جس کو اس نے اختیار کیا اور جس کو مذہب قرار دیا، تابعین اور ان کے بعد کے مجتہدین کی آرا پر پیش کرے اور فقہاء کے لیے مناسب ہے کہ وہ اتنی احادیث بہم پہنچائیں جن کے ذریعہ وہ صحیح حدیث کی مخالفت سے بچ سکیں اور جس امر میں حدیث یا اثر موجود ہو اس میں حتی الامکان رائے زنی سے احتراز کریں اور محدث کے لیے مناسب نہیں ہے کہ اپنے اکابر کے مستحکم کیے ہوئے قواعد میں جن کی شارع نے کوئی صراحت نہیں کی غلو سے کام لے اور ان کے ذریعہ کسی حدیث یا قیاس صحیح کو

ٹھکرادے۔مثلاً ایسی حدیث کورد کرنا جس میں ارسال وانقطاع کا معمولی شبہ ہو جیسا کہ ابن حزم ظاہری نے صحیح بخاری کی حدیث میں کیا ہے۔انہوں نے آلات طرب وغنا کی حدیث کو معمولی شائبہ انقطاع کی وجہ سے رد کیا ہے حالانکہ حدیث فی نفسہٖ صحیح ومتصل ہے۔اس قسم کے امور کی طرف تعارض کی صورت ہی میں رجوع کیا جاتا ہے۔یا (دوسری مثال) جیسے محدثین (رواۃ کی تعدیل میں) کہا کرتے ہیں کہ ''فلاں راوی فلاں محدث کی حدیثوں کو دوسروں سے زیادہ یاد رکھتا ہے'' اس بات کو محدثین پکڑ لیتے ہیں اوراس راوی کی روایت کو اس کے علاوہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ دوسرے راوی میں ترجیح کی ہزار وجوہ موجود ہوں (یہ بھی قواعد کے استعمال میں غلو ہے محدث کو اس سے بچنا چاہیے) جمہور رواۃ روایت بالمعنی کی صورت میں حدیث کے بنیادی معانی کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دیتے مگر وہ ان زائد اعتبارات کا خیال نہیں کرتے جن کو متعمقین اہل عربیت ہی جانتے ہیں۔پس محدثین کا ''فاء'' اور ''واؤ'' اورکسی کلمہ کی تقدیم وتاخیر اوراس جیسی چیزوں سے استدلال کرنا ایک طرح کا غلو ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا راوی اسی مضمون کو بیان کرتا تو وہ اس حرف کی جگہ دوسرا حرف لاتا ہے۔اورحق بات یہ ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کا قول ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسری حدیث یا دوسری دلیل اس کے خلاف سامنے آئے تو اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اصحاب تخریج کے لیے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے اکابر کے کلام سے کوئی ایسا مسئلہ مستنبط کریں جو ان کے کلام سے مفہوم نہ ہوتا ہو،یعنی عرف والے اورلغت کے ماہرین اس کلام سے وہ معنی نہ سمجھتے ہوں۔

صاحب تخریج کے لیے یہ بھی مناسب نہیں کہ کسی ایسی حدیث کو یا اثر کو رد کردے جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے اورجس کے لیے خوداس نے یااس کے اکابر نے کوئی اصول بنایا ہے جیسے مصرات کی حدیث کو رد کرنا اور جیسے ذوی القربیٰ کے حصہ کو ساقط کرنا۔کیونکہ حدیث کی رعایت اس مستخرج قاعدہ کی رعایت سے زیادہ ضروری ہے۔امام شافعی نے اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں جب بھی کوئی بات کہوں یا کوئی ضابطہ بناؤں پھراس کے خلاف

حدیث پہنچے تو بات وہی معتبر ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے۔(۲۵)

حواشی ومراجع

(۱)سنن دارمی، باب کراھیة الفتیا ۔(۲)سنن دارمی، باب التورع عن الجواب فیما لیس فیه کتاب ولا سنة ۔(۳) تذکرۃ الحفاظ،۳/۱،ابوعبداللہ شمس الدین الذہبی،حیدرآباد،۱۳۳۵ھ۔(۴) ابوداؤد،کتاب الدیات، باب الجنین ۔(۵)ترمذی، ابواب السیر، باب فی اخذ الجزیة من المجوس ۔(۶)سنن دارمی، باب من هاب الفتیا وکره التنطع والتبدع ۔(۷)ایضاً۔(۸)ایضاً۔ (۹)سنن دارمی، باب الفتیا وما فیه من الشدة ۔(۱۰)سنن دارمی، باب من هاب الفتیا وکره التنطع والتبدع ۔(۱۱)الحدیث والمحدثون،ص۳۵۲،محمد محمد ابوزھو،مطبع مساہمة مصریة،مصر،۱۳۷۸ھ، حجۃ اللہ البالغہ،۱۴۸/۱،حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی،ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ،۱۳۵۲ھ۔(۱۲) موجودہ مسند میں ۴۰ ہزار روایات ہیں ان میں لگ بھگ ایک چوتھائی کے برابر روایات امام احمد کے بیٹے عبداللہ اور حافظ ابوبکر القطیعی کے زیادات ہیں۔(۱۳)ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ،۱۴۹/۱۔(۱۴)سنن دارمی، باب الفتیا وما فیه من الشدة ۔(۱۵)ایضاً۔(۱۶)سنن دارمی، باب فی کراھیة اخذ الرائ ۔(۱۷)سنن دارمی، باب من هاب الفتیا مخافة السقط ۔(۱۸)ایضاً۔(۱۹)ایضاً۔(۲۰)ایضاً۔(۲۱)ایضاً۔(۲۲)ایضاً۔(۲۳) ایضاً۔(۲۴)ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ،۱۵۲/۱۔(۲۵)ایضاً،۱۵۶/۱۔

پاک و ہند میں عربی و فارسی کتب کی طباعت

ڈاکٹر احمد خان

عربی و فارسی کتب کی طباعت، اس ضمن میں کیا طریق کار رہا، کن کن حضرات، اداروں اور مطابع نے خدمات سرانجام دیں، یہ ایک بے حد دلچسپ موضوع ہے مگر اس کے بارے میں شاذ ہی کسی نے قلم اٹھایا ہو جس کی وجہ اس کا بنیادی عنصر یعنی ابتدائی چھپی ہوئی کتابیں اور ان سے متعلق معلومات کی عدم دستیابی ہے۔ اس مشکل موضوع پر لکھنے کے لیے پاک و ہند میں مطبع کی آمد سے لے کر انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک چھپنے والی کتابوں کو دیکھنے کی اشد ضرورت ہے اور ایسی کتابوں کا کسی ایک جگہ ملنا بہت مشکل ہے۔ ان میں سے بیشتر دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں، پھر جو ادھر اُدھر بچ گئی ہیں ان کا حصول بہت مشکل ہے، تاہم کسی حد تک یورپی ممالک کے مشرقیات سے متعلق کتب خانوں میں یہ مل سکتی ہیں۔ علاوہ بریں ان میں دی گئی معلومات بہت ہی قلیل ہیں۔ پتہ نہیں تقویٰ کی وجہ سے یا نام و نمود سے گریزاں ہونے کے سبب ان کتابوں کو چھاپنے والوں کے اسماء تک نہیں ملتے۔ حتیٰ کہ چھاپہ خانے والے بھی اپنا کوئی نشان نہیں چھوڑتے تھے۔ اندریں صورت اس امر کی توقع کرنا کہ یہ کتابیں چھاپنے والے کسی کتاب کی تحقیق، اس ضمن میں کی گئی تگ و دو اور طریق کار کا کہیں ذکر کرتے، ایک بعید از امکان توقع ہے۔

ان سب دشواریوں کے باوصف ہم نے قرب و جوار میں میسر مذکورہ بالا عرصے کی مطبوعہ کتب سے ایک نامکمل سی تصویر بنانے کی سعی کی ہے جس میں رنگ بھرنے کی بہت گنجائش ہے۔

کتاب کے اس پیچیدہ موضوع کے تین عناصر یعنی مطبع، علماء اور ادارے ہیں جن سے متعلق معلومات درکار ہیں۔ مگر ان سے پہلے پاک و ہند میں چھاپہ خانے کی آمد پر مختصر روشنی ڈالنے

مرکز حمایۃ المخطوطات العربیۃ، ۳۲۳-شہزاد ٹاؤن، اسلام آباد۔

کی ضرورت ہے تاکہ قاری کو معلوم ہو کہ اس خطے میں مطبع کیسے داخل ہوا، اور کن مراحل سے گزرا۔ یہ جان کر یقیناً حیرانی ہوگی کہ ہندوستان میں مطبع مصر سے ایک سو سال پہلے پہنچ چکا تھا۔

ہندوستان کے مغربی ساحل پر گوا (GOA) کے مقام پر پرتگیزی جہاز ران واسکوڈی گاما کی آمد (۲۰/مئی ۱۴۹۸ء) کے بعد یورپی ممالک کے باشندے اس خطے میں تجارت کا مقصد لے کر اُمڈ پڑے۔ مگر بعد میں یہاں کا ماحول مسیحیت کے پرچار کے لیے سازگار دیکھ کر تجارت پیشہ لوگوں کے ہمراہ عیسائی مشنریوں کے لوگ بھی آنے لگے۔ سولہویں صدی عیسوی کے نصف میں اپنے تبلیغی کام کے لیے وسیع میدان دیکھ کر اس عمل کو تیز کرنے کی خاطر انہوں نے چھاپہ خانے کی مدد لی۔ سن ۱۵۵۰ء میں گوا کے مقام پر پرتگیزی دو پریس لائے جن کی مدد سے انہوں نے پہلے پرتگیزی زبان پھر یہاں کی مقامی زبانوں میں لٹریچر چھاپنا شروع کر دیا (۱)۔ اس سلسلے میں جان گانسلیو (John Ganslave) جو ایک عیسائی مشنری میں اسپینی نژاد عالم تھا، جنوبی ہندوستان کی زبانوں تامل اور ملیالم کے حروف بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ حروف متحرک ٹائپ نہ تھے، بلکہ لکڑی پر کلمات و حروف کو کندہ کیا گیا تھا۔ ۱۶۷۹ء میں Antione de Proonca کی تامل ڈکشنری Vocabulario Tamulica مذکورہ بالا دونوں پریسوں میں سے ایک میں چھپی، جو لکڑی پر کندہ کر کے چھاپی گئی تھی۔

صوبہ مدراس میں Tanjore کے ساحل کے ساتھ ایک گاؤں ٹرانکبار (Tranquebar) ہے جس میں ڈینش انڈیا کمپنی نے اپنا کام شروع کیا اور ۱۷۰۶ء میں مشنری کے آنے کے بعد چھپائی کا مرکز بھی قائم کر لیا گیا۔ اس مرکز کے لیے پریس اور ٹائپ ایمسٹرڈیم اور ھیل (Halle) جرمنی سے آئے تھے۔

ان بدیسیوں کے دیکھا دیکھی ہندوستان کے مقامی باشندے بھی پریس لگانے لگے۔ بمبئی کے پارسی اس میدان میں آگے آگے تھے۔ ۱۷۷۲ء میں رستم جی کیشا پاتھی نامی ایک پارسی نے بمبئی میں ایک پریس قائم کیا، جس میں پہلے گجراتی پھر دیگر زبانوں میں چھپائی کا کام ہونے لگا، جن میں کناڑی، مرھٹی، پرتگیزی اور انگریزی کتابیں اور اخبارات و رسائل چھپتے تھے۔ (۲)

یہی وہ عرصہ ہے جب انگریزوں نے بھی ہندوستان میں اپنے قدم جمانے شروع کر دیے۔

۱۷۷۲ء میں مدراس کے مقام پر پہلا انگریزی زبان کا پریس انہوں نے قائم کیا، پھر ۱۷۷۸ء کے قریب ہوگلی (Hoogli) جزیرے میں انہوں نے ایک پریس اور لگایا، جس میں انگریزی کے علاوہ بنگالی زبان میں بھی چھپائی ہونے لگی۔ معروف برطانوی مستشرق (۱۷۵۱-۱۸۳۰) Nathenial Brassing Halhed کی معرکۃ الآرا پہلی بنگالی ڈکشنری اسی پریس سے چھپی (۳)۔ بعدازاں ۱۷۷۹ء میں کلکتہ کے مقام پر انگریزی زبان کا پریس کام کرنے لگا۔ ۱۷۷۰ء کے قریب مشرقیات کا ایک ماہر (۱۷۴۹-۱۸۳۶) Charles Wilkims کرانیکل پریس کلکتہ میں ایک ملازم کی حیثیت سے آیا، اس نے آتے ہی یہاں کی مقامی زبانوں مثلاً بنگالی، پھر عربی فارسی کے لیے خط نسخ و نستعلیق میں متحرک ٹائپ کا وسیع پیمانے پر کام شروع کردیا۔ (۴)

ہندوستان میں خط نسخ کے ٹائپ میں سب سے پہلے فارسی زبان میں چھپائی کا کام ہوا۔ ایک دوزبانوں یعنی انگریزی فارسی یا عربی کی مشترک ڈکشنریاں، یہاں پر کام کرنے والے انگریز کارکنوں کی سہولت کے لیے چھاپی گئیں۔ انہی زبانوں کی گرامر کی کتابیں بھی یہیں سے چھپنے لگیں جن میں ان دونوں زبانوں کے لیے خط نسخ کا ٹائپ استعمال ہوتا تھا۔ یہاں پر سب سے پہلی خط نسخ کے متحرک ٹائپ میں چھپنے والی کتاب فارسی زبان میں تھی جو ''انشائے ہرکرن'' ہے۔ یہ کتاب کلکتہ میں ۱۷۸۱ء میں غالباً ہندوستانی نامی پریس میں چھپی تھی۔ یہ پریس خط نسخ کے ٹائپ میں کتابیں چھاپنے میں کلکتہ کے اندر سب سے اولین پریس شمار ہوتا تھا۔ مگر اس کا ٹائپ، جو تھا تو سیسے سے ڈھلا ہوا، مگر بہت بھدا تھا، جبکہ یہیں پر ایک دوسرا پریس جو کرانیکل پریس کے نام سے معروف تھا ۱۷۹۰ء تک اس ٹائپ کے مختلف خوبصورت نمونے بنا چکا تھا۔ اس پریس نے ۸/جولائی ۱۷۹۰ء والے ''کلکتہ کرانیکل'' کے شمارے میں ان مختلف نمونوں کا اعلان کرتے ہوئے بتایا تھا کہ عنقریب یہاں کے ان خوبصورت نسخ کے ٹائپ میں دیوان حافظ شائع کیا جائے گا۔

ابتدائی طباعت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہاں عربی زبان کی پہلی کتاب جو ٹائپ میں چھپی تھی اس کا نام ہے السراجی، سراج الدین محمد السجاوندی فقیہ کی یہ کتاب معروف مستشرق ولیم جونز نے انگریزی ترجمہ کے ساتھ کلکتہ سے ۱۷۹۲ء میں چھاپی تھی، جو خط نسخ کے متحرک ٹائپ سے چھاپی گئی تھی (۵)۔ انہی ایام میں جرمنی میں لیتھو پریس ایجاد ہو چکا تھا (۶)، مگر اسے ہندوستان

تک پہنچنے میں تقریباً ۴۰ سال لگ گئے ۔ ۱۸۳۷ء میں پہلا لیتھو پریس دہلی میں قائم ہوا۔ اس عرصہ میں جملہ عربی فارسی یا اردو کی کتابیں متحرک نسخ و نستعلیق ٹائپ میں ہی چھپا کرتی تھیں ۔

یہ خیال رہے کہ یورپی ممالک میں خاص طور پر جرمنی اور اٹلی میں خط نسخ کا متحرک ٹائپ سولہویں صدی عیسوی میں بن چکا تھا اور اس میں عربی فارسی کی کتابیں چھپ رہی تھیں ، جن کا غالباً ہندوستان میں پریس والوں کو یا تو علم نہ تھا یا پھر اس ٹائپ کا حصول بہت دشوار تھا یا پھر اس امر کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی تھی ۔

یہاں کے مقامی لوگوں کو جو خط نسخ و نستعلیق میں عمدہ کتابت والی کتابوں سے مانوس تھے، ٹائپ میں مطبوعہ کتب ان کی آنکھوں کو اچھی نہ لگیں ۔ اس کے مقابلے میں لیتھو پریس جو ہاتھوں سے کتابت شدہ خوبصورت کتابیں چھاپنے کا ایک عمدہ ذریعہ تھا ، بہت اچھا لگا اور اس کے یہاں درآمد ہوتے ہی دہلی لکھنؤ اور دیگر شہروں میں یہ پریس قائم ہوگئے ۔ ایک دہلی شہر میں ۱۸۳۷ء میں لگنے والے پریس کے بعد مطبع جلالی (۱۸۴۰ء)، مطبع علوی (۱۸۴۱ء)، فضل المطابع (۱۸۴۳ء)، امیر حسن پریس (۱۸۴۴ء)، مطبع محمدی (۱۸۴۵ء)، مطبع مولائی (۱۸۴۵ء)، مطبع حیتی (۱۸۴۶ء)، مطبع مرتضوی (۱۸۴۹ء)، افضل المطابع (۱۸۵۰ء)، دیگر بہت سے مطابع قائم ہوگئے ، جن میں فارسی عربی زبانوں میں بے شمار کتابیں چھپنے لگیں ۔ (۷)

لیتھو پریس کی آمد سے یہاں دو بہت مفید کام ہوئے ۔ پہلا یہ کہ کاتبوں کی فوج تیار ہوگئی جس نے فن کتابت میں تنوع ، عمدگی اور بے حد خوبصورتی پیدا کی ۔ دوسرا یہ کہ ان دونوں زبانوں میں کتابوں کے انبار لگ گئے جس سے علم کا پھیلاؤ بے حد سرعت کے ساتھ ہوا۔ کتابوں کا حصول سستے داموں ہونے لگا۔ خط نسخ اور خاص طور پر خط نستعلیق کے بے شمار عمدہ نمونے آنے لگے ۔

جس طرح یہاں پریس کا وجود یورپی مشنریوں کا کارنامہ ہے ، اسی طرح یہاں پر مقامی زبانوں میں کتابوں ، اخباروں ، رسالوں اور دیگر مواد کے چھاپنے میں بھی یورپی علماء ہی کے سر سہرا ہے ۔ یہاں درآمد ہونے والے مستشرقین نہ صرف اس میدان میں اولین (Pioneer) درجہ رکھتے ہیں بلکہ اس کام کو بطریق احسن کرنے میں بھی پیش پیش رہے ہیں ۔ انہوں نے عربی فارسی زبانوں میں قدیم کتابوں کے متون چھاپنے میں بے حد تندہی سے کام کیا ہے ۔

سن ۱۷۸۳ء کے لگ بھگ مشرقیات کے شیدائی ولیم جونز (۱۷۴۶-۱۷۹۴ء) Williom Jones ایسٹ انڈیا کمپنی میں کسی عہدے پر کلکتہ میں متعین ہوئے۔انہوں نے آتے ہی یہاں پر ۱۷۸۴ء میں ''ایشیاٹک سوسائٹی'' نہ صرف قائم کی بلکہ مشرقیات کے محبین، ماہرین اوراس میں کام کرنے والے دیسی اور بدیسی علماء اکٹھے کرنے شروع کردیے۔ان صاحب نے ہندوستان آنے سے قبل لندن میں فارسی وعربی زبانوں کاانتخاب کوئی چھ جلدوں میں اورالمعلقات السبع عربی میں شائع کیے تھے۔یہی کام انہوں نے یہاں بھی شروع کردیا۔ ہاتفی کا مجنوں لیلیٰ، فارسی میں ۱۷۸۸ء میں کلکتہ سے شائع کیا۔اسلامی فقہ کی معروف کتاب السراجی مع انگریزی ترجمہ کلکتہ سے ۱۷۹۲ء میں چھاپی، شرائع الاسلام از علامہ حلّی، تحریرالاحکام از ابن المطہر عربی کے انگریزی میں ترجمہ کیے۔ یہاں پراسے ایک اچھا ساتھی جورج بیلی (J.Bellie) مل گیا، جس نے یہ موخرالذکر دونوں کتابیں اپنے وضاحتی نوٹس کے ساتھ شائع کیں۔(۸)

فرانس گلیڈون (F.Gladwin 1813) نے خواجہ عبدالکریم کی یادداشتیں اورواقعات بنگال فارسی سے ترجمہ کرکے کلکتہ سے ۱۷۸۸ء میں شائع کیے۔ پندنامۂ سعدی شیرازی انگریزی ترجمہ کے ساتھ اسی سال کلکتہ سے چھپوائے۔یہیں سے نورالدین محمد عبداللہ شیرازی کی مصطلحات الادویۃ بالعربیۃ والفارسیۃ والہندوستانیۃ، کلکتہ سے ۱۷۹۳ء میں چھاپی۔گلستان سعدی پہلے کلکتہ سے پھرلندن سے ۱۸۰۸ء میں شائع کی۔(۹)

۱۷۹۴ء میں لمسدن (Lemseden 1777-1835) فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں عربی فارسی کے استاد مقرر ہوئے۔انہوں نے مستشرقین کے کام کو بہت عمدہ طریقے سے منظّم کیا۔ پھرایشیاٹک سوسائٹی کے مطبع کی نگرانی بھی انہیں سونپ دی گئی۔ جہاں سے انہوں نے مقامی علماء کے ایک گروہ کی مدد سے بہت عمدہ فارسی اورعربی کے مخطوطات ایڈٹ کرواکر شائع کیے۔طلبہ اور نووارد انگریزوں کے لیے عربی وفارسی قواعد میں کتابیں لکھیں، مقامات حریری، تین اجزاء میں کلکتہ سے ۱۸۰۱ء میں، نفحۃ الیمن از احمد شروانی یہیں سے ۱۸۱۱ء میں، مختصرالمعانی از علامہ قزوینی بھی یہیں سے ۱۸۱۳ء میں، پہلی مرتبہ القاموس المحیط از فیروزآبادی دوبڑی بڑی جلدوں میں کلکتہ ہی سے ۱۸۱۷ء میں، شرح المعلقات السبع از زوزنی ۱۸۲۳ء میں یہیں سے چھاپیں۔الہدایہ کا

فارسی ترجمہ کر کے چار جلدوں میں مع عربی متن کلکتہ سے ۸-۱۸۰۷ء میں شائع کیا۔ فارسی میں یوسف زلیخا، مجنوں لیلیٰ از امیر خسرو، اخلاق جلالی، گلستان بوستاں کے منتخبات، اخلاق محسنی تحقیق کروا کر یہیں سے طبع کرائے۔ شاہنامۂ فردوسی یہیں سے چھاپنا شروع کیا، اس کا پہلا جزء ۱۸۱۱ء میں نکالا مگر اس کے بعد اسے پتہ نہیں کیوں موقوف کر دیا گیا۔ ان کے علاوہ کئی اور مخطوطات اپنے دوستوں مثلاً سپرنگر اور مقامی علماء کی مدد سے ایشیا ٹک سوسائٹی کے پریس سے چھاپے۔(۱۰)

سر ولیم میکناٹن (Sir W.Mecnagtan 1793-1841) نے کلکتہ سے ۴۲-۱۸۳۹ء کے عرصہ میں دارالکتب المصریۃ کے ایک مخطوطہ سے مکمل الف لیلۃ ولیلۃ با قاعدہ ایڈٹ کر کے چار بڑی جلدوں میں شائع کرائی۔(۱۱)

ولیم ناسولیس (W.N.Lees 1825-1889) نے لمسدن، سپرنگر اور بعض مقامی علماء کی مدد سے متعدد نادر کتب از قسم فتوح الشام از ازدی (کلکتہ ۱۸۵۳ء)، فتوح الشام از واقدی (کلکتہ ۱۸۵۴ء)، الحسبۃ از تھانوی (کلکتہ ۶۳-۱۸۵۴ء)، آداب السمر قندی (کلکتہ ۱۸۵۴ء)، الکشاف من حقائق التنزیل، تالیف الزمخشری، تاریخ الخلفاء از سیوطی اور کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم از تھانوی (کلکتہ ۶۳-۱۸۵۴ء) شائع کیں۔(۱۲)

۱۸۴۷ء میں ایڈورڈ ریہاتسک (Ed.Rehatseek 1819-1891) ولسن کالج بمبئ میں عربی وفارسی زبانوں کے امتحانات کے نگران مقرر ہوئے۔ انہوں نے منتخب التواریخ از بدایونی (بمبئ ۱۸۶۶ء)، محبوب القلوب از برخوردار (بمبئ ۱۸۷۰ء)، بہارستان از جامی (بنارس ۱۸۸۸ء) اور روضۃ الصفا فی حیاۃ المصطفیٰ از میر اخوند، پانچ جلدوں میں یہاں سے شائع کیں۔(۱۳)

ڈاکٹر شپرنگر (A.Shprenger 1813-1893) جو اگر چہ طبیب کی حیثیت سے ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازم ہو کر یہاں آیا مگر اس کا علمی ذوق مشرقیات میں بہت زیادہ تھا۔ اس نے ہند میں اپنے قیام کے دوران دہلی کالج، پھر مدرسہ کلکتہ اور بعد ازاں دیگر جگہوں پر خدمات سرانجام دیں۔ اس نے بہت سی عربی، فارسی اور اردو کتب یہاں پر شائع کیں۔ جن کی تعداد بیس سے متجاوز ہے۔ ان میں اصطلاحات الصوفیہ، تالیف عبدالرزاق سمرقندی (کلکتہ ۷۳-۱۸۵۶ء)، تاریخ یمینی از عُتبی بمعاونت مولوی مملوک علی دہلی سے ۱۸۴۸ء میں، الاصابۃ فی معرفۃ الصحابۃ از

ابن حجر العسقلانی کلکتہ سے ۱۸۵۶-۱۸۷۳ء کے مابین، ابن ساعد الاکفانی کی ارشاد القاصد الی اسنیٰ المقاصد کلکتہ سے ۱۸۵۴ء میں شائع کیں۔ شاہان اودھ کے کتب خانوں پر ایک بہت وقیع کتاب لکھی، جس میں مولوی مملوک نے بھی انہیں مدد دی۔ یہ کتاب ۱۸۵۴ء میں شائع ہوئی۔ مروج الذہب از المسعودی، دہلی سے ۱۸۴۶ء میں چھاپی۔ مولوی عبدالحق کے ساتھ مل کر علامہ طوسی کی فہرست کتب شیعہ کلکتہ سے ۵۵-۱۸۵۳ء کے مابین شائع کرائی۔ اس نے ولیم ناسولیس کے ساتھ شراکت سے الحسبۃ والاحتساب از تھانوی کلکتہ سے ۱۸۶۳ء میں شائع کی۔ ان کے علاوہ ان زبانوں میں ادبی کتب کے منتخبات پر مشتمل کئی جلدیں یہیں کلکتہ سے شائع کیں (۱۴)۔ یہاں پر کتابیں نشر کرنے میں اس شخص کا اتنا بڑا کردار ہے کہ اتنا کام کئی ادارے نہیں کر پاتے۔ وہ اپنی پوری زندگی کتابوں کی نشر و اشاعت میں بے حد مستغرق رہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

> "ایک شہر لکھنؤ بے شمار مطابع سے بھرا پڑا ہے اور ان میں آپس میں کتابیں چھاپنے کے میدان میں مسابقت قائم ہے۔ یہ کتابیں چھاپنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتے ہیں۔ ان میں دو چھاپہ خانے کتابوں کی طباعت میں عمدگی کے اعتبار سے لکھنؤ میں سرفہرست ہیں۔ ان میں پہلا مطبع حاجی محمد حسین کا اور دوسرا مطبع مصطفیٰ خان کا ہے، یہ دونوں جملہ مطابع میں بہترین ہیں"۔ (۱۴)

یہاں کے مقامی علماء کا کردار نشر کتب کے میدان میں کسی طرح کم نہیں ہے۔ بلکہ کمیت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کہیں زیادہ ہے۔ انہوں نے نہ صرف مستشرقین کی مدد کی نشر کتب کے کام کو تیز کیا بلکہ خود بھی کتابیں لکھیں، تحقیق کیں اور انہیں چھاپا۔ ان میں احمد بن محمد الشروانی، مولوی عبدالرحیم صفی پوری، ملک الکتاب محمد الشیرازی، مولوی احمد علی سہارن پوری، مولوی تلطف حسین، مفتی محمد سعد اللہ، مولوی انور علی، مولوی علی اظہر نظام آبادی جیسے مصححین اور محققین سرفہرست ہیں۔ (۱۵)

تحقیق و احیائے کتب ایک نظر انداز شدہ (neglected) موضوع ہے۔ جس پر ہمارے ہاں کام کرنا باقی ہے۔ مطبوعہ کتب کی کتابیات، مطابع کے بارے میں معلومات اور ان مطابع سے منسلک مصححین کے بارے میں معلومات بہت قلیل ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مطبوعہ

کتب میں اس سلسلے کی معلومات غیر موجود ہیں۔علاوہ بریں پاک و ہند میں مطبوعہ کتب کا یہاں کسی ایک جگہ ملنا دشوار ہی نہیں ناممکن نظر آتا ہے۔مختلف سرکاری کتب خانوں اور شخصی ذخیروں میں جو ایسی کتابیں میسر ہیں وہ اس تشنگی کو پورا نہیں کرتیں۔اس خطے کی مطبوعہ کتابوں کے معاملے میں برٹش میوزیم (لندن) کا ذخیرہ سب سے زیادہ مدد و معاون ہوسکتا ہے (۱۶)۔اس کے علاوہ پاک و ہند کے قدیم کتب خانے بھی کارآمد ہوسکتے ہیں۔(۱۷)

مسلمانوں کی دونوں اہم اور قدیم زبانوں یعنی عربی و فارسی کا تہذیبی، ثقافتی اور مذہبی اشتراک اظہر من الشمّس ہے۔طباعت و اشاعت کے میدان میں تو ان دونوں کو بالکل الگ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان کا خط ایک، طباعت کے ذرائع ایک اور ان زبانوں کی خدمت کرنے والے علماء مشترک ہیں۔پاک و ہند میں شاید ہی کوئی ایسا عالم ہو جو عربی کے ساتھ فارسی نہ جانتا ہو، یا فارسی کے ساتھ عربی سے نابلد ہو۔

نشر کتب کے سلسلہ میں یہاں بڑا عجیب رجحان پایا گیا ہے۔ہمارے اسلاف نام و نمود اور شہرت سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔بظاہر اس کے پیچھے اتقاء اور نمائش سے اجتناب تھا۔چنانچہ یہی وجہ ہے کہ کئی کتابیں ایسی موجود ہیں جن کے مصنّفین کا علم ہی نہیں ہے (۱۸)۔کتابیں چھاپتے وقت کئی کتابوں پر مطبع کا نام نہیں دیا گیا۔اسی طرح کتاب کے چھاپنے میں مدد و معاون حضرات کے اسمائے گرامی اکثر غیر موجود ہیں۔

شروع شروع میں کتاب کی طباعت میں اس کی صحت، درستگی یا عمدگی کوئی خاص معنی نہیں رکھتی تھی۔جس طرح کتاب کی صورت بنتی چھاپ دی جاتی۔اس کی سائز، اس کی تزئین و آرائش یا خوبصورتی اور درستگی کا کوئی لحاظ نہ رکھا جاتا۔

یہ بھی تھا کہ کوئی کتاب کہیں سے جس صورت میں بھی چھپ جاتی، اس کتاب کو من و عن نقل کر کے دوسرے کاتب کے ہاتھوں کتابت کروا کر اور کسی دوسرے نسخے سے مقابلہ کیے بغیر اسے چھاپ دیا جاتا۔اس انداز طباعت سے بظاہر جلب منفعت ہی مقصود ہوتی تھی۔اندریں صورت تحقیق کتب کا موجود تصور تو کجا تحقیق کتب سے متعلق کسی قسم کا تصور کیسے ممکن تھا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ کتاب کو کئی نسخوں کی مدد سے چھاپنے کا ابتداء میں بالکل تصور نہیں

تھا۔طباعت کے لیے مطلوب کتاب کا جس قسم کا ناقص، صحیح نسخہ کہیں سے دستیاب ہو جاتا، اس سے کتاب چھاپ دی جاتی۔اس کے دوسرے نسخوں کی نہ تلاش کی جاتی اور نہ ہی ان سے مقابلہ کرنے کی طرف خیال ہی جاتا۔ایسے حالات میں کتاب چھاپنے کے لیے کسی مصحح کی ضرورت کیسے محسوس کی جاسکتی تھی؟اور اگر کہیں اس طرف خیال آتا بھی تو کسی علمی شخصیت کی بجائے عام آدمی جس کو چھاپے جانے والی کتاب کی زبان سے کچھ واقفیت ہوتی اسے یہ کام دے دیا جاتا۔جبکہ اس شخص کو اس کتاب کے فن سے کوئی دلچسپی یا مہارت نہ ہوتی تھی۔

یہ ابتدائی حالت ان مطابع میں چھپنے والی کتابوں کی ہے جو یا تو مقامی حضرات کے ہاتھوں میں تھے یا تجارتی لوگ انہیں چلا رہے تھے۔مگر اس کے برعکس جن مطابع کے نگراں اٹھارہویں صدی عیسوی میں بدیسی لوگ اور خاص طور پر انگلستان سے آئے ہوئے اصحاب علم و فضل بھی تھے،جنہیں ہم مستشرقین کے نام سے موسوم کرتے ہیں،ان کی نگرانی میں چلنے والے مطابع یا ان کی نگرانی میں چھپنے والی کتابوں کا معاملہ دوسرا ہے۔یہ لوگ اپنے ملک میں مشرقیات کے علوم اور زبانوں سے نہ صرف واقف تھے، بلکہ ان میں کتابیں بھی وہاں چھاپ چکے تھے۔ اوپر سر ولیم جونز،گلیڈون،لمسدن، ناسولیس اور سپرنگر وغیرہ اسی گروہ سے متعلق تھے۔بہ نظر غائر دیکھا جائے تو کتابوں کی طباعت کرنے والے حضرات تین گروہوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ان میں پہلا گروہ وہ ہے جو مطابع کے مالکوں یا ان کے مقرر کردہ تنخواہ دار ملازموں یا ''طبع بنفقۃ فلان'' یا ''طبع تحت ادارۃ فلاں'' جو عموماً صاحب مطبع ہوتا یا ''طبع بامر فلان'' ہوتے تھے۔ انہیں کتاب کی چھپائی سے کوئی تعلق نہ ہوتا۔دوسرا گروہ وہ ہے جو محض کتاب کی چھپائی کی نگرانی پر معمور ہوتا انہیں کتاب کو بہتر صورت میں لانے یا اس کی تصحیح سے کوئی سروکار نہ ہوتا۔انہیں نسخوں کی مدد سے کسی کتاب کی بہتر صورت بنانے کی تمنا ہوتی نہ خواہش۔مگر تیسرا گروہ ایسے علماء وفضلاء پر مشتمل ہے جو واقعی عربی فارسی کتب کو اپنے علم، تجربے اور اہلیت کی بنا پر پوری تحقیق سے نسخوں کے تقابل کے بعد کتابیں چھاپتے تھے۔

ابتدائی ادوار میں کئی حضرات نے جس نسخے سے کوئی کتاب چھاپی اس کا ذکر کرنا مناسب ہی نہیں سمجھا، بس نسخہ نقل کیا اور کتاب چھاپ دی، معمولی شد بد رکھنے والا مصحح رکھا ایسی چھپنے والی

کتابوں میں دیگر نقائص کے ساتھ ساتھ زبان کی اغلاط بھی درآتیں۔ کاتب کی جہالت، مصحح کی عدم توجہی اور کم علمی کی بنا پر نتیجہ یہ نکلتا کہ چھپنے والی کتاب اغلاط سے پُر ہو جاتی۔ کسی نے خیال کیا تو اس کا اغلاط نامہ آخر میں چھاپ دیا، ورنہ اکثر ایسی کتابیں بغیر کسی اغلاط نامہ کے ہی شائع ہو جائیں۔ اس قسم کی کتابیں مطبع نول کشور کے ابتدائی دور کی یادگار ہیں۔ اور یہ سب پہلے دو گروہوں کا کارنامہ ہے۔ ان دونوں گروہوں کے علماء نے کئی کتب کے حاشیوں پر کتاب سے متعلقہ فن یا کبھی دیگر فنون سے متعلق کتب بھی شائع کی ہیں۔

تیسرے گروہ کے علماء نے کتابیں چھاپتے وقت ان کے اصل نسخے تلاش کرنے میں اپنی سی ہمت صرف کی ہے۔ انہیں کئی کتابوں کے ایک سے زیادہ نسخے میسر آئے تو ان کے تقابل سے کتاب چھاپی (۱۷۔الف)۔ جارج بیلی نے مائۃ عامل وشرح مائۃ عامل، المصباح فی النحو، ہدایۃ النحو اور الکافیۃ لابن حاجب کا مجموعہ کلکتہ سے ۵-۱۸۰۲ء کے عرصہ میں چھاپا۔ اسے ان کتابوں کے کوئی بیس کے قریب نسخے حاصل ہوگئے، جن کی مدد سے یہ رسالے اور کتابیں پوری توجہ کے ساتھ چھاپے گئے۔ اسی طرح لمسدن نے القاموس المحیط از الفیر وزآبادی دو جلدوں میں اپنی تحقیق کے ساتھ کلکتہ سے ۱۸۱۷ء میں چھاپی جس کے لیے تقریباً چار نسخوں سے استفادہ کیا گیا۔ انہی صاحب نے فتوح الشام ۱۸۵۴ء میں کلکتہ سے چھاپی مگر صرف ایک نسخہ پوری دنیا سے مل سکا۔ اسی کی مدد سے یہ نادر کتاب چھاپی گئی۔ بہت کوشش کی کہ کہیں سے کوئی دوسرا نسخہ مل سکے، مگر نہ مل سکا۔ جس کتاب کو طبع کرنا مقصود ہوتا اس کے نسخے حاصل کرنے میں پوری سعی کی جاتی۔ ابتدائی دور میں مسلمان مصحح اپنا نام تقوی و پرہیز گاری کی وجہ سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔ جب یہاں وارد مستشرقین نے اپنے نام مصحح کے طور پر لکھنے شروع کیے تو ان کی دیکھا دیکھی ان علماء نے بھی یہ سلسلہ شروع کر دیا۔ بلکہ اس معاملے میں زیادہ توجہ اور تندہی سے ایڈٹ کرنے والی کتاب کے ممکن حد تک نسخے بھی تلاش کرنے شروع کر دیے اور کئی کتابیں اشتراک کے ساتھ ایڈٹ کرنے لگے۔ شرح الشافیۃ تالیف رضی الدین محمد بن الحسن الرضی (متوفی ۱۲۸۷ء) لکھنؤ سے مولوی انوار اور محمد ہادی کی تحقیق سے ۱۸۴۶ء میں چھپی ہے۔ اس کے لیے نسخے جمع کرنے میں ہمت صرف کی گئی، اس کا ذکر یوں کیا گیا:

"کتب الی اطراف الامصار ، وطلب من اکناف الاقطار ،
بعث البرید بالجریرة فجاء بالنسخ العدیدة" ۔

اسی طرح مولوی نور محمد نے تفسیر معالم التنزیل از حسین بن مسعود الفراء البغوی کے نسخے جمع کرنے اور ان کے تقابل کے ضمن میں لکھا گیا ہے:

"جاھدنا لجمع من النسخ المرغوبة والسفر المسطورة
لتصحیحه ومقابلته" ۔

یہ کتاب بمبئی سے ۱۸۷۸ء میں المطبع الحمیدی میں چھپی تھی۔

محمد مظہر نے مجمع البحار الانوار از علامہ محمد طاہر پٹنی نول کشور پریس واقع لکھنؤ سے ۱۸۶۷ء میں چھ نسخوں کے تقابل سے چھاپی۔ شمس الدین محمد قہستانی کی کتاب جامع الرموز شرح وقایۃ الروایۃ ، مولوی کبیر الدین احمد اور مولوی فضل الرحمٰن نے دس نسخوں کے مقابلہ کے بعد کلکتہ سے ۱۸۵۸ء میں شائع کی ہے۔

جس کتاب کے ایک سے زیادہ نسخے دستیاب نہ ہوتے ، اس کے پڑھنے میں جو دقتیں پیش آتی تھیں ان کے بارے میں اکثر حضرات نے خاموشی اختیار کی ہے۔ تاہم کہیں کہیں ان کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کتاب الاسماء والکنی تالیف ابو بشر الدولابی ، حیدرآباد دکن سے چھپی ہے۔ اس کے محققین کو صرف ایک نسخہ مل سکا ہے جس میں بہت سے بیاض اور اغلاط تھیں۔ اس کے مقدمے میں محققین نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے:

"ولما کانت نسخة الاصل واحدة، وکانت فیھا
البیاضات والاغلاط من الناسخین فاصلحناھا بمراجعة الکتب
حیث قدرنا علیھا" ۔

تحقیق کتب میں یہ رجحان قابل توجہ ہے کہ کتاب کے اغلاط اور بیاضات کو دور کرنے کے لیے اصول الکتب کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ اپنی سی ہمت صرف کرنے میں مستشرقین کی خدمات قابل ستائش ہیں۔ ناسولیس نے جب فتوح الشام از ازدی محمد بن عبداللہ (م قرن ثانی) چھاپنے کا ارادہ کیا تو اسے اس نادر کتاب کا صرف ایک نسخہ ملا، جس کے پڑھنے میں اس نے عربی زبان کے

ماہر مولوی کبیرالدین احمد سے بہت مدد لی۔اس نے اس کتاب کے ضمن میں جو مشکلات پیش آئیں ان کا ذکر اور اس سلسلے میں مولوی کبیرالدین کی خدمات کا فراخ دلی سے اعتراف کیا ہے:

In this (editing of Futuh al-Sham), I was much assisted by Maulavi Kabir al-Din Ahmad of the Fort William (College) whose quickness at deciphering worm eaten passages and general intelligence renderd him, to me, particularly, useful (19).

اس گروہ کے علماء نے کتابوں کی تحقیق، ان کو بہتر اور صحیح ترین صورت میں لانے کی سعی کی ہے۔میرزا علی محمد الحسینی نے ابوالولید صریع الغوانی کے دیوان کی تصحیح بایں صورت کی کہ اس کے کئی نسخے جمع کیے، ان کے تقابل تک بس نہیں کیا بلکہ اس دیوان کا مطبوعہ نسخہ از لیون (Spain) سے منگوا کر اس کا مقابلہ بھی کیا اور اپنا نسخہ اس سے بہتر تیار کیا۔چنانچہ بمبئی سے ۱۸۸۶ء میں چھپنے والے اس نسخے کے مقدمہ میں کہتے ہیں:

”کان تصحیحه اجود من تصحیح النسخة المطبوعة
فی لیون (Leon)،وبتصفح کله یظهر لک الفرق“ ۔(۲۰)

کسی مصنف کی کتاب کو نشر کرتے وقت اس مصنف کی اپنی دوسری کتابوں سے مدد لینے سے اس کتاب کی صحت اور زیادہ عمدہ نیز مصنف کے اپنے نسخے سے قریب تر صورت بنا دیتی ہے۔اس امر کا خیال تیسرے گروہ کے علماء نے رکھنے کی پوری کوشش کی ہے۔چنانچہ مولوی محمد یعقوب رامپوری نے جب دہلی سے ۱۸۹۱ء میں علامہ الزمخشری کی کتاب المفصل شائع کی تو اس کی تصحیح اور حواشی لکھنے میں الزمخشری کی دوسری کتب سے مدد لی۔(۲۱)

کچھ علماء ایسے بھی گزرے ہیں جنھوں نے کسی خاص میدان علم میں تحقیق تراث کے جوہر دکھائے ہیں۔اس ضمن میں حدیث کا میدان بہت ممتاز نظر آتا ہے۔پاک و ہند میں علوم حدیث بلکہ خاص طور پر متون حدیث کی تحقیق کا کام ایک خاص نہج پر ہوا ہے۔جس طرح حدیث کے چناؤ میں درایت اور روایت کی روشنی میں اس کو چھانا پھٹکا جاتا تھا، اسی طرح اس میدان کی کتابوں کی طباعت میں بھی بہت محتاط طریقہ اختیار کیا گیا۔اس کام کے قواعد وضوابط وضع ہوئے جن کی روشنی

میں کتب حدیث کی تحقیق وطباعت ہوئی ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین نے اس ضمن میں اپنی پوری ہمت وقوت صرف کی ہے۔ چنانچہ ہم بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ حدیث کی کتابیں چھاپنے والے تحقیق متون میں Pioneer واقع ہوئے ہیں۔اس ضمن میں کوئی درج ذیل جیسا نمونہ پیش کرسکتا ہے، جو علمائے ہند کی تحقیق کے میدان میں ایک طرۂ امتیاز کے طور پر رہتی دنیا میں شمار کیا جائے گا۔

علامہ احمد علی سہارنپوری (۱۸۱۰-۱۸۸۰ء) نے اپنی زندگی حدیث کے متون خاص طور پر صحاح ستہ کی تحقیق اور احیاء میں صرف کردی ۔ دوسری کتب حدیث کے ساتھ علامہ نے کتاب الصحیح از بخاریؒ کا نسخہ بھی ایڈٹ کیا ہے، اس کتاب کی تحقیق کے لیے علامہ نے کوئی اٹھارہ سے زیادہ نسخے حاصل کیے، جن میں نسخۂ الفربری، الکشیھنی، الحموی، المستملی، ابن عساکر، کریمہ بنت احمد، السرخسی، الاصیلی، القابسی، المروزی، ابوذر، ابن حجر العسقلانی، ابوالوقت، النسفی، الصغانی، ابوالسکن، ابواحمد الجرجانی اور ابن شبویہ کے نسخے بھی شامل تھے۔ یہ نسخے بذات خود ایک تحقیق، علم اور ذوق کی روشنی میں تیار شدہ تھے۔ان نسخوں کے وجود کا پہلے علم حاصل کیا گیا جبکہ رسل ورسائل کا نظام اتنا تیز اور عمدہ نہ تھا۔ یہ خیال رہے کہ تب فوٹو اسٹیٹ کا نظام موجود نہ تھا، انہیں کاتبوں سے لکھوایا گیا، تب انہیں ایک جگہ جمع کر کے ان کی روشنی میں صحیح بخاری کا ایک نسخہ ایڈٹ شدہ تیار کیا گیا۔ پھر جب معلوم ہوا کہ مطابع کے کاتبین کتابوں کی کیا درگت بناتے ہیں، ان کے خوف سے اور کتاب کی صحت کی خاطر خود ہی کتابت سیکھی اور اپنے ہاتھ سے دو بڑی جلدوں میں صحیح بخاری کا نسخہ لکھا اور چھپوایا۔اس نسخے کو دنیا بھر میں صحیح ترین نسخہ شمار کیا جاتا ہے۔صحیح بخاری پر کام کرنے والے اس نسخے کو اپنے کام کی بنیاد گردانتے ہیں۔

احیائے متون عربی میں ان علمائے عرب کا کردار بھی قابل ستائش ہے جو اٹھارہویں / انیسویں صدی عیسوی میں پاک و ہند میں تشریف لائے۔عربی کتب کی طباعت اور تحقیق وتصحیح میں ان کا حصہ Lion's Share شمار ہوتا ہے۔ان میں الشروانی احمد بن محمد بن علی الانصاری (متوفی ۱۸۴۰ء) اور حسین بن محسن الیمانی (متوفی ۱۹۰۹ء) سرفہرست ہیں۔

کسی کتاب کے آخر میں یا حاشیہ پر اسی مضمون کی یا کسی اور فن کی کتابیں چھاپنے کا رواج عام تھا۔سینکڑوں ایسی کتابیں موجود ہیں۔مثلاً الکافیہ لابن حاجب، کانپور سے ۱۸۶۶ء میں لیتھو

میں چھپا ہے۔اس کے آخر میں اور حاشیہ پر الرسالۃ فی تحقیق الموثات، اسماعیۃ از احمد بن سلیمان بن کمال پاشا، وقصیدۃ ابن حاجب فی المونث، وضرورۃ الادیب از عبدالرحیم صفی پوری چھاپے گئے۔

پاک و ہند میں کتابوں کی شروح در شروح کا بہت رواج رہا ہے۔اگر چہ ان میں اتنی علمی یا تصنیفی ترقی تو نہیں ہوئی مگر یہ شروح متن کتاب کی صحت و درستگی کا کام اچھا کرتی رہی ہیں۔ان میں کئی شارحین یہ لکھتے دیکھے گئے ہیں کہ ''اس کتاب کے دوسرے نسخے میں فلاں لفظ آیا ہے، جس کی رو سے یہ مفہوم بنتا ہے''، یا ''دوسرے نسخے میں یہ لفظ وارد ہوا ہے جو زیادہ مناسب ہے''۔یہ باتیں کتاب کو صحیح ترین صورت میں لانے کی کوشش ہی تو ہے۔یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی کتاب کو بہتر صورت میں لانے کے لیے دو محرک کام کرتے ہیں۔ایک قاری کی اچھی خواہش کہ کتاب کو صحیح ترین صورت میں دیکھے، دوسرا کتاب چھاپنے والے عالم کی علمی و تحقیقی اہلیت وصلاحیت، ہندوستان میں کتاب کو پہلا محرک کوئی زیادہ میسر نہیں آیا، جبکہ دوسرا موجود ہونے کے باوجود چنداں موثر ثابت نہ ہوا۔

کتابوں کی طباعت کے وقت ان کے رموز اوقاف، پیراگراف اور صحت عبارت کے دیگر لوازم ایک خاص اہمیت کے مالک ہیں۔معلوم ہوتا ہے ابتدائی دور میں اس طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی۔بمبئی میں شروع کے مطابع اور نول کشور سے چھپنے والی اس عہد کی کتب ان جملہ امور سے عاری دکھائی دیتی ہیں۔خط نسخ چھپنے والی کتابوں میں کچھ اختتامی جملوں کی تصریح موجود ہے، مگر دیگر رموز اوقاف کی طرف سے آنکھیں بند رکھی گئی ہیں۔کئی کتب میں پیراگراف بھی مفقود ہیں۔غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ علماء رموز اوقاف کے استعمال میں اپنی توہین خیال کرتے تھے کہ ایسا عالم زبان سے ناواقف ہے یا پھر اس طرف دھیان ہی نہیں دیا گیا۔دراں حالیکہ یہ علماء قرآن کریم میں اختتام آیات کے نشانات سے واقف تھے۔تاہم ان امور کا بعد کے ادوار میں خیال رکھا جانے لگا۔

کتاب کی اچھی صورت بنانے، صحیح ترین صورت میں لانے اور قاری کے لیے اس کی افادیت بڑھانے میں ادار یہ یا انڈکس کا بہت بڑا ہاتھ ہے، مگر طباعت کے ابتدائی دور میں اس طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی یا پھر اس کا خیال ہی نہیں آیا، عربی ادب کی بڑی بڑی چند کتابوں سے عمومی استفادے کی خاطر اشاریے کی ابتدا پاک و ہند میں ہوئی۔ابوموسی احمد الحق نے الثعالبی کی یتیمۃ الدھر فی شعراء اہل العصر کا

اشاریہ بنایا جو کلکتہ سے مشن پریس میں ۱۹۱۵ء میں چھپا ہے (۲۲)۔البغدادی کی ضخیم کتاب خزانۃ الادب جو قاہرہ سے بڑی بڑی چار جلدوں میں چھپی تھی، اس کا انڈکس علامہ عبدالعزیز المیمنی نے ''اقلید الخزانہ'' کے نام سے بنایا ہے، جو کافی عرصہ کے بعد پنجاب یونیورسٹی لاہور سے ۱۹۲۷ء میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا۔علاوہ بریں ڈاکٹر مولوی محمد شفیع نے ابن عبدربہ کی کتاب العقد الفرید کا مفصل انڈکس تیار کیا جو کلکتہ سے بپٹسٹ مشن پریس سے ۳۷-۱۹۳۵ء میں چھپا ہے۔اسی عرصہ میں مولوی عبدالقیوم نے ''لسان العرب'' میں موجود شعراء کے اسماء اور لسان میں وارد ابیات کے قوافی کا انڈکس بنایا جو اورینٹل کالج میگزین (لاہور) سے ۱۹۳۶ء میں قسط وار چھپتا رہا۔ بعدازاں چھپنے والی کتابوں کے ساتھ بھی مختصر اشاریے چھپنے لگے، جیسے ابن درید کی عربی لغت میں ضخیم کتاب ''جمہرۃ اللغۃ'' میں وارد عربی کلمات کا ابجدی طور پر اشاریہ مولوی ابوعبداللہ محمد بن یوسف السورتی اور کرنکو نے بنایا، جو اس کتاب کے آخر میں حیدرآباد دکن سے ۱۹۳۲ء میں چھپا ہے۔

عربی فارسی کتب کی طباعت میں جن مطابع نے خدمات سرانجام دی ہیں، ان کی فہرست بہت طویل ہے مگر ان میں ایک ایسا مطبع ہے جس کی خدمات کمیت کے اعتبار سے ان جملہ مطابع کے برابر نہیں تو کسی طرح کم بھی نہ ہوگی۔اور یہ واحد مطبع ہے جس کا ذکر کیے بغیر پاک و ہند میں نشر کتب کی تاریخ نامکمل ہے۔اور وہ ہے مطبع نول کشور (Nawal Kishore) ۱۸۵۸ء میں منشی نول کشور نے لکھنؤ سے لیتھو میں طباعت کتب کا کام شروع کیا، پھر اس کی برانچیں بڑھتے بڑھتے کانپور، کلکتہ، مدراس، دہلی، لاہور، آگرہ، الہ آباد، پٹیالہ، جبل پور اور اجمیر وغیرہ میں قائم ہوگئیں۔

علاوہ بریں نول کشور نے کاغذ کا ایک بہت بڑا کارخانہ لکھنؤ میں قائم کر رکھا تھا، جو ان جملہ شاخوں کو کاغذ مہیا کرتا تھا۔مطبع نول کشور گویا ایک عظیم ادارہ تھا (۲۳) جس میں بے شمار اصحاب تصانیف و تالیف اور علمائے وقت خدمت پر مامور تھے۔ان میں مولوی عبدالرحیم صفی پوری، سید امیر علی ملیح آبادی، محمد احسن نانوتوی، مولوی قطب الدین، مولوی احتشام الدین مرادآبادی، مولوی فخرالدین، مفتی غلام سرور لاہوری، مولوی خرم علی، مولانا فضل احمد، مرزا حیرت دہلوی، مولوی ہادی علی، قدر بلگرامی، ڈپٹی نذیر احمد، تصدق حسین لکھنوی، عبدالحق بریلوی، حسین اکبرآبادی اور حکیم احسن وغیرہ کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ علماء تصنیف و تالیف کے علاوہ کتابوں کے پروف

پڑھنے، ان کی تصحیح، فہرست بنانے اور اغلاط نامے شائع کرنے میں مصروف رہتے تھے۔(۲۴)

منشی نول کشور خود عربی، فارسی، ہندی، سنسکرت غرض کہ پاک و ہند کی ہر زبان میں مخطوطات کی ٹوہ میں رہتے۔ ساتھ ہی ان مخطوطات کی تحقیق کے لیے علماء بھی تلاش کرتے رہتے۔ کوئی تیس زبانوں میں اس مطبع نے کتابیں چھاپی ہیں، جن میں سرفہرست عربی فارسی اور اردو ہیں۔ اس مطبع نے پاک و ہند کے مختلف مذاہب کی کتب شائع کرنے میں بہت اچھا کردار ادا کیا ہے۔ نول کشور کا یہ کمال رہتی دنیا تک سنہری حروف سے لکھا جائے گا کہ جو عربی و فارسی کی متون اس مطبع نے شائع کی ہیں اگر وہ ایسا نہ کرتا تو وہ متون صفحۂ ہستی سے مٹ گئے ہوتے۔ اگرچہ ان کتابوں کی طباعت کا معیار کوئی اچھا نہ تھا مگر یہ خدمت کیا کم ہے کہ منشی نول کشور نے ان کتابوں کو زندہ کر دیا۔(۲۵)

نول کشور کے علاوہ مزکورہ بالا شہروں میں دیگر مطابع کی بہت بڑی تعداد موجود تھی جو سینکڑوں سے متجاوز ہے۔ ان مطابع میں مختلف حیثیتوں میں کام کرنے والے اور خاص طور پر تحقیق کے میدان میں خدمات بجالانے والوں کی تعداد بھی بہت طویل ہے، ان میں سے مستشرقین کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے ساتھ جن علماء نے کام کیا ہے اور عمل احیائے متون میں حصہ لیا ہے ان کی فہرست بھی بہت طویل ہے۔ ان میں سے کچھ کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

اس ضمن میں جن اداروں نے خدمات سرانجام دی ہیں ان سب کے ذکر کی یہ جگہ متحمل نہیں ہے۔ البتہ ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، مجلس علمی ڈابھیل، مجلس لادب السندی، حیدرآباد اور مجلس اشاعۃ العلوم، حیدرآباد دکن ان میں سے چند ہیں اور یہ ایک مستقل موضوع کے طالب ہیں۔

مصادر و منابع

میں نے یہ معلومات ان کتابوں سے اکٹھی نہیں کیں، جو درس نظامی میں عمومی کتب ہیں، جو منطق، صرف ونحو اور فقہ کی چھوٹی چھوٹی کتابیں یا رسالے بلکہ کوشش کی ہے کہ ایسی کتابوں سے یہ معلومات اخذ کروں جو مذکورہ بالا قسم کی کتابوں سے ہٹ کر ہوں۔ اسلامی علوم کی بنیادی کتب ہوں یا جو باقاعدہ ایڈٹ کر کے چھاپی گئی ہوں یا کم از کم کسی عالم کی خصوصی توجہ سے چھپی ہوں۔

(1) Tahir H. Naqvi: The History of printing press in Indo Pak. Pakistan Librery

Reviev. Vol 2, no.2, p 40.

(۲) محمد عتیق صدیقی: ہندوستانی اخبار نویسی، علی گڑھ انجمن ترقی اردو، ۱۹۵۷ء، ص ۴۰۔

(3) M. siddiq Khan: William Carey and the Serampori books. Libri, Vol II, p 193; Ency. Britanica (IIth ed), Vol XII, p 837.

(۴) محمد عتیق صدیقی: محولہ بالا، ص ۴۱۔ (۵) احمد خان: معجم المطبوعات العربیۃ فی شبہ القارۃ الہندیہ الباکستانیۃ، منذ دخول المطبعۃ الیہا حتی عام ۱۹۸۰م، الریاض: مکتبۃ الملک فہد الوطنیۃ، ۲۰۰۰م، ص ۸، ۱۸۴۔

Ency. Britanica (IIth ed), Vol XVI, p 785. (6)

(۷) گارساں دتاسی: خطبات اورنگ آباد دکن: ۱۹۳۵ء، ص ۱۷۸؛ احمد خان: پاک و ہند میں چھاپے خانے کی ابتداء، پاکستان لائبریری بلٹن (کراچی)، ج ۳، شمارہ ۱-۲، ص ۱۴۶۔ (۸) نجیب العقیقی: المستشرقون، القاہرہ: دارالمعارف، ۱۹۶۵ء، ج ۲، ص ۴۷۳۔ (۹) ایضاً، ص ۴۷۴۔ (۱۰) ایضاً، ص ۴۷۷۔ (۱۱) ایضاً، ص ۴۷۸۔ (۱۲) ایضاً، ص ۴۸۴۔ (۱۳) ایضاً، ص ۴۶۷۔ (۱۴) ایضاً، ص ۶۳۱-۶۳۲۔ (۱۴-الف) سپرنگر: شاہان اودھ کے کتب خانے، کراچی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۷۳ء، ص ۳۵۔ (۱۵) احمد خان: معجم المطبوعات العربیۃ فی شبہ القارۃ...... ایسے علماء کے اسمائے گرامی کئی اندراجات میں مذکور ہیں۔

(16) Catalogue of Arabic books in British Museum, by A.G. Ellis London : TheBritish Museum, 1894 (Vol.1). 1901 (Vol.2)

(17) Catalogue of Arabic, Persian and Urdu books in the Imperial Library Calcutta, Calcutta: 1915; Catalogue of Oriental Printed books and Mss, by H.C. Frencis. London: 1951, 1959: Catalogue of Printed books in the Library of Asiatic Society Calcutta: The Asiatic Society, 1958 and others.

(۱۷-الف) التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد: مقدمہ۔ (۱۸) احمد خان: معجم المطبوعات العربیۃ فی شبہ القارۃ...... ص ۵۲۷ تا ۵۳۸۔ (۱۹) الازدی، محمد بن عبداللہ، ابو اسماعیل البصری: فتوح الشام، طبع بتصحیح وتقدیم بالانجلیزیۃ لولیم ناسولیس، کلکتہ: الجمعیۃ الآسویۃ، مطبعۃ Baptist Mission، ۱۸۵۴-۶۲ء، دیکھیے مقدمہ کے آخر میں، ص ۳۔

(۲۰) احمد خان: معجم المطبوعات العربیۃ فی شبہ القارۃ...... ص ۲۵۲۔ (۲۱) ایضاً، ص ۱۷۸۔ (۲۲) ایضاً، ص ۹۲۔

(۲۳) امیر حسن نورانی: منشی نول کشور: حالات اور خدمات، دہلی: مکتبۂ صبح ادب، ۱۹۸۲ء، پوری کتاب نول کشور کے کارناموں سے بھری پڑی ہے۔ (۲۴) انوار الحسن ڈاکٹر: مطبع نول کشور کا شعبۂ تصنیف و تالیف، رسالہ: نیا دور (لکھنؤ) منشی نول کشور نمبر (نومبر و دسمبر ۱۹۸۰ء)، ص ۷۴-۸۰۔ (۲۵) دیکھیے اردو رسالہ نیا دور (لکھنؤ) منشی نول کشور نمبر (نومبر دسمبر ۱۹۸۰ء)؛ و فروغ اردو (لکھنؤ) نول کشور نمبر (مارچ ۱۹۷۰ء) اور امیر حسن نورانی: منشی نول کشور: حالات اور خدمات، دہلی: مکتبۂ صبح ادب، ۱۹۸۲ء۔

اخبار علمیہ

''عرش بلقیس کے پائے کی دریافت''

ملکہ سبا کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے،قرآن کے بیان کے مطابق ہُدہُد کے ذریعہ حضرت سلیمانؑ کو معلوم ہوا کہ وہ اوراس کی رعایا سورج کی پرستار ہیں تو انہوں نے خط کے ذریعہ اس کو توحید کی دعوت دی اور اس نے قبول کیا،لندن سے شائع ہونے والے عربی اخبار''القدس العربی'' کی رپورٹ کے مطابق یمن کے دارالحکومت صنعا سے ۷۰ اکلومیٹر فاصلہ پر مآرب نامی علاقے میں کھدائی کے دوران تخت بلقیس کے ۶ میں سے پانچ پائے بہترین حالت میں دریافت ہوئے ہیں، یہ پائے منقش پتھروں سے بنائے گئے تھے اوران کو تخت سے جوڑنے کے لیے سمنٹ نما مسالہ کا استعمال کیا گیا تھا۔ترک خبررساں ادارے''اناضول'' کے مطابق ملکہ سبا کے محلات کے کھنڈرات کی تلاش گذشتہ صدی میں شروع ہوئی تھی، ۱۹۸۸ء میں ایک ٹیم کو کچھ آثار زیورات، شیروں اور پہاڑی بکروں کے مجسموں کے علاوہ ملکہ سبا سے منسوب پتھر کا ایک مجسمہ بھی ملا تھا،کئی برسوں سے عسکریت پسندوں کے سبب اس علاقہ میں کھدائی کا کام جاری نہیں رکھا جاسکا تھا،تاہم گذشتہ دنوں اس کے مضافات میں یہ کام شروع کیا گیا ہے، رپورٹ کے مطابق ماہرین آثارقدیمہ کو بڑے پیمانے پر مخطوطات بھی ملے ہیں، جن سے قوم سبا کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً ۶۵۰ قبل مسیح میں یہاں کے بادشاہ کا لقب مکرب تھا، یہ کاہن بادشاہ کہلاتا تھا، ملکہ سبا کا اصل نام بلقیس تھا، وہ بہت خوبصورت اور ذہین خاتون تھی، اس کے والد شرجیل بن مالک یمن کے بادشاہ تھے۔(تفصیلی رپورٹ منصف ۲۴/جون ۲۰۱۴ء میں موجود ہے)

''فنگر ریڈر''

امریکی سائنس دانوں نے اس نام سے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے جس کی مدد سے ضعف بصارت کے شکار یا بصارت سے محروم افراد کتابیں پڑھ سکتے ہیں، یہ آلہ میساچیوسٹس انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی، امریکہ میں تیار کیا گیا ہے، اس آلہ کو انگلی میں پہننے کے بعد قاری کی رسائی مطبوعہ لفظوں تک فوراً ہوجاتی ہے، اس انگوٹھی نما آلہ میں انتہائی حساس چھوٹا سا کیمرہ لگا ہوا ہے، جس میں الفاظ کو اسکین کرنے اوران کو آواز پہنانے کی صلاحیت موجود ہے، اس سافٹ ویئر کو تیار کرنے والے شلکروٹ کا بیان ہے کہ اس کی تیاری میں تین سال کا عرصہ صرف ہوا ہے۔ایک اندازے کے مطابق جب اس آلہ کو باقاعدہ بازار میں متعارف کرایا جائے گا تو

اس سے صرف امریکا میں ۲ء ۱۱ ملین افراد مستفید ہوں گے، خاص بات یہ ہے کہ فنگر ریڈر بریل نظام کا متبادل نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ نابینا افراد کی رسائی ان کتابوں تک بھی ممکن بنادے گا، جو بریل میں نہیں ہے۔ بریل ایک ایسا نظام ہے جس میں الفاظ سطح پر ابھرے ہوئے دانوں کی شکل میں ہوتے ہیں اور اس طرح اندھوں کے لیے کسی بھی تحریر کو پڑھنا ممکن ہو جاتا ہے۔ (AMN بحوالہ اخبار مشرق ۲۸/ جولائی)

''مریخ پر آکسیجن بنانے کی کوشش''

امریکی خلائی ایجنسی ناسا ے سال بعد مریخ پر بھجوائے گئے مشن میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کو آکسیجن میں تبدیل کرنے کی کوشش کرے گا اور وہاں آثار زندگی کی ٹھوس بنیادوں کا پتہ لگانے کے لیے کل ۷ سائنسی منصوبوں کے لوازم بھی ناسا کی خلائی گاڑی میں موجود ہوں گے۔ اس مشن میں ۴۰ کلو کے برابر ایک تجرباتی موسمیاتی اسٹیشن بھی ہوگا۔ اگرچہ اس وقت بھی کاربن ڈائی آکسائیڈ کو آکسیجن میں تبدیل کیا جاتا ہے، تاہم اب نئے آلے ''موکسی'' کی مدد سے خلاباز کے اردگرد کاربن ڈائی آکسائیڈ کو آکسیجن میں بدلنے کا تجربہ کیا جائے گا۔ اس آلہ کی تیاری میں شامل پروفیسر ٹام پائیک کا کہنا ہے کہ چاند کے بعد ایسی جگہیں بہت زیادہ نہیں ہیں جہاں انسانوں کے قدم پہنچ سکیں، اس فہرست میں مریخ بھی شامل ہے۔ (ٹائمس آف انڈیا ۳۱/ اگست ۱۴ء/ اردو سہارا ۳۱/ اگست ۱۴ء)

''روشنی سے تیز رفتار ذرے کی دریافت کا دعویٰ''

معروف سائنس داں البرٹ آئن سٹائن کے نظریہ کے مطابق کائنات کی سب سے تیز رفتار شی روشنی ہے، جدید فزکس کے بہت سے قوانین اسی نظریہ پر منحصر ہیں۔ لیکن یورپی ایٹمی ریسرچ سنٹر CERN کے سائنس دانوں نے دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے ایک تجربہ کے دوران ایک ایسا سب اٹامک ذرہ دریافت کیا ہے جو روشنی سے زیادہ تیز رفتار سے سفر کرسکتا ہے، اس سب اٹامک ذرے کو نیوٹرینو کہا جاتا ہے اور ان کے نتائج درست ثابت ہوگئے ہیں، تاہم بین الاقوامی سطح پر اس نتیجہ کو تسلیم کرنے میں تامل کا مظاہرہ کیا جارہا ہے۔ بہر حال دنیا کی بعض دیگر تجربہ گاہوں میں بھی OPERA تجربہ کو دہرانے کی تیاری کی جارہی ہے، ان میں شکاگو کی فرمی لیب اور جاپان کی KEK لیبارٹری بھی شامل ہیں، اگر ان تجربہ گاہوں میں وہی نتائج سامنے آئے تو یہ دعویٰ قبول و تسلیم کرلیا جائے گا۔ (راشٹریہ سہارا ۳۱/ اگست ۱۴ء)

ک، ص اصلاحی

آثار علمیہ و تاریخیہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی ایک غیر مطبوعہ مختصر تحریر اور پروفیسر احتشام حسین کا ایک غیر مطبوعہ خط

پروفیسر سید حسن عباس

۲ / سے ۷ / جون ۲۰۱۴ء تک راشٹریہ سنسکرت سنستھان، گنگا ناتھ جھا کیمپس الٰہ آباد کی لائبریری میں موجود اردو فارسی مخطوطات اور قدیم مطبوعات کے مطالعے کے دوران مجھے سنگھاسن بتیسی (فارسی) کا ایک مصور نسخہ دیکھنے کا موقع ملا۔ نسخہ ناقص الطرفین ہے۔ شروع کے سات اوراق غائب ہیں۔ اسی طرح آخر سے بھی یہ نسخہ ناقص ہے۔ شروع کی عبارت جو نسخے میں موجود ہے، یہ ہے:

"بر آرزوی خود مقدم داشتہ اوقات خود را بارانی بسرمی برد"۔ (ق ۸)

اور آخری عبارت یہ ہے:

"بنام ہمشیرۂ خود خطی نوشتہ حوالۂ راجہ بکر ماجیت کرد۔ راجہ الخط گرفتہ خود را بہ لباس جوگیان آراستہ چوک پادری در پا نمودہ"۔ (ق ۸۵، ب)

اس کے بعد رکابہ میں "در ساعت" کے الفاظ ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ نسخے کا اگلا ورق "در ساعت" کی عبارت سے شروع ہو رہا ہے جو موجود نہیں ہے۔

نسخے کی خاصیت یہ ہے کہ یہ خوشخط نستعلیق میں لکھا ہوا ہے اور اس میں دس رنگین تصویریں ہیں۔

کبھی یہ نسخہ لکھنؤ میں رہا ہوگا کیونکہ اس نسخے سے متعلق پروفیسر احتشام حسین صاحب کا ۱۹ / نومبر ۱۹۵۶ء کا ایک مکتوب پیش نظر ہے، جس میں انہوں نے مذکورہ نسخے کی شناخت سے متعلق

شعبۂ فارسی، بنارس ہندو یونیورسٹی، وارانسی۔

جناب حبیب احمد صدیقی صاحب کو مخاطب کیا ہے۔ غالباً اس خط سے قبل وہ اس کے بارے میں معلومات کے حصول کے لیے سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب سے رجوع کر چکے تھے اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے مذکورہ نسخے کی بابت جو معلومات دستیاب ہوسکتی تھیں، فراہم کردی تھیں۔ اتفاق سے احتشام صاحب کا یہ مکتوب اور صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کا تحریر کردہ تعارف دونوں اصلی حالت میں مذکور مخطوطے کے ساتھ مجلد ہیں اور اب اس مختصر تمہید کے ساتھ انھیں شائع کیا جارہا ہے۔ پہلے صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کی تحریر ملاحظہ ہو:

سنگھاسن بتیسی: یہ کتاب سنگھاسن بتیسی ہے جو بیتال پچیسی سے کم رتبہ کی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس میں راجہ بکرماجیت سے متعلق قصے ہیں۔ بکرماجیت کے مرنے کے بعد اس کا تخت زمین میں دفن ہوگیا جو راجہ بھوج نے نکلوایا۔ راجہ بھوج گیارہویں صدی میں گزرا ہے۔ کوئی ثبوت نہیں کہ یہ کتاب راجہ بھوج کے زمانے میں لکھی گئی۔ یہ بیتال پچیسی سے یقیناً بعد کی ہے۔ یہ تیرہویں صدی سے پہلے کی نہیں۔ اس کا نام Sinhasandvatrinsatida or Sinhasanadvatrinsata or Vikramacritram بھی ہے۔ میکڈایل کی رائے کے مطابق بیتال پچیسی کی طرح اس کی اصل بودھ ہے۔

سنگھاسن بتیسی کے فارسی ترجمے: سنگھاسن بتیسی کے بہت سے فارسی ترجمے ہوئے۔ اکبر کے زمانے میں چتر بھوج بن مہر چند کایستھ ساکن شہرسون پت نے اس کا ترجمہ کیا۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے بھی اس عہد میں اس کا ترجمہ کرکے ''خرد افزا'' نام رکھا۔ جہاں گیر کے عہد میں (۱۱۱۹ھ) میں بھارامل کھتری نے اس کا ترجمہ کیا۔ اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔ اس کے علاوہ وہاں ایک اور ترجمہ ہے جو کشن داس ابن ملوک چند تنبولی نے کیا ہے۔ اس نے اپنے نام کی مناسبت سے اس ترجمے کا نام کشن بلاس رکھا۔ شاہ جہاں کے عہد میں اس کا ایک اور ترجمہ ابن ہرکرن نے کیا۔ ایک فارسی ترجمہ بسب رائے سری گرب داس نے کیا۔ اس کی تصنیف کی تاریخ ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۲ھ ہے۔ فارسی ترجمہ کا فرانسیسی ترجمہ بھی ہوا جس کو Baron Lescallier نے نیویارک سے شائع کیا۔

زیر نظر قلمی نسخہ: یہ بتانا مشکل ہے کہ یہ قلمی نسخہ کس کا ترجمہ ہے۔ شروع یا آخر کے اوراق

رہتے تو آسانی سے پتا چل سکتا تھا۔مصنف کا نام معلوم ہونے پر کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔کاغذ اور مصوری سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ عہد مغلیہ ہی کا نسخہ ہو۔فارسی عبارت اوسط درجہ کی ہے۔

صباح الدین عبدالرحمٰن

دارالمصنّفین،اعظم گڑھ،۲۰/اکتوبر

پروفیسر احتشام حسین نے جب ۱۹/نومبر ۱۹۵۶ء کو یہ خط لکھا تھا، اس وقت وہ لکھنؤ یونیورسٹی سے وابستہ تھے۔انہوں نے خط جناب حبیب احمد صدیقی صاحب کو اپنے لیٹر پیڈ پر لکھا تھا۔عبدالرحمٰن صاحب کی تحریر کے بعد تاریخ ۲۰/اکتوبر تو درج ہے لیکن سنہ نہیں ہے۔قیاس ہے کہ سن ۱۹۵۶ء ہی ہوگا کیونکہ ان کی تحریر ملنے کے بعد ہی پروفیسر احتشام حسین نے یہ خط لکھا ہے اور ان کے خط پر تاریخ اور سنہ دونوں موجود ہے نیز خط میں صباح الدین صاحب کی فراہم کردہ معلومات کا بھی ذکر ہے۔مکتوب یہ ہے:

Department of Urdu & Persian

Faculty of Arts

Lucknow University

۱۹/نومبر ۵۶ء

محترمی تسلیم

اس کتاب کے متعلق جو معلومات صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے یکجا کی ہیں انہیں تک میری رسائی بھی ہوئی۔ یہاں کی لائبریری میں کوئی فارسی قلمی نسخہ نہیں ہے۔اب مختلف لائبریریوں کے کیٹلاگ دیکھ کر پتہ لگایا جاسکتا ہے کہ کن لائبریریوں میں اس کے قلمی نسخے ہیں۔ وہاں معلوم ہوگا کہ یہ کون سا ترجمہ ہے۔میں رام پور اور پٹنہ لکھ رہا ہوں۔ممکن ہے وہاں پتہ چل جائے۔امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

نیاز کیش

احتشام حسین

مطبوعات جدیدہ

تاریخ حسن جلد اول (کشمیر کا جغرافیہ) جلد دوم (کشمیر کی سیاسی تاریخ): از پیر غلام حسن شاہ کھویہامی اردو ترجمہ اور ضمیمہ جات از پروفیسر شریف حسین قاسمی، قدرے بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات بالترتیب ۶۹۶، ۳۶۷، قیمت بالترتیب ۸۰۰اور ۸۹۵ روپے، پتہ: علی محمد اینڈ سنز، ۱-بڈ شاہ ہوٹل بلڈنگ، لال چوک، سری نگر، کشمیر۔

کشمیر کے جغرافیہ و تاریخ پر انیسویں صدی کے پیر غلام حسن کی فارسی زبان میں ضخیم تالیف یا تالیفات کی اہمیت کا ذکر ہوتا رہتا ہے، تاریخ حسن کے نام سے ان کی مفصل تاریخ کشمیر کا اردو اور کشمیری زبان میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ پیر غلام حسن یا حسن شاہ خود اپنی نگاہ میں بلبل باغ سخن تھے اور یہ دعویٰ ان کی سخن گوئی کی یادگاروں یعنی نغمہ گلستاں اخلاق اور اعجاز غریبہ جیسے شعری مجموعوں کی وجہ سے مبالغہ آمیز بھی نہیں، لیکن تاریخ حسن کے ذریعہ وہ ایک کثیر المطالعہ اور انیسویں صدی کے وسط میں آج کے تحقیقی معیار کے لحاظ سے بھی نمایاں اور جدا مورخ نظر آتے ہیں، گرچہ پیش نظر اشاعت کے مترجم اور فاضل محقق کی نظر میں تاریخ حسن اغلاط، تسامحات اور خامیوں سے مبرا نہیں لیکن مفصل ہونے کی خوبی سب سے نمایاں ہے۔ پہلی جلد دو مبسوط ابواب پر مشتمل ہے، پہلا باب کشمیر کی آب و ہوا، کوہ و دریا، پھول، پھل، غلے، پرندے، وادیوں اور راستوں جیسے معلومات کے لیے ہے، دوسرے باب میں شہر، قصبات، آمدنی، پیداوار، باغ، پل، مساجد و منادر، مکانات، کشتی، قلعے، فرقے، قبیلے، مذاہب، لباس، خوراک اور آفات و حادثات کا بیان ہے، لیکن اس سے پہلے مصنف نے جو مقدمہ سپرد قلم کیا ہے وہ کم دلچسپ نہیں خصوصاً حمد باری تعالیٰ میں یہ جملے اس کی طباعی اور انشاپردازی کا لطف دے جاتے ہیں کہ ”بے مثال حقیقی شہنشاہ ...... کی بادشاہی ...... اس کی حکومت کے واقعات و حالات، وقت کے صفحات پر لکھے ہوئے ہیں اس کی حکمت کی علامات و اطلاعات درختوں اور پھول پتیوں پر درج ہیں ...... کرہ زمین کے جسم کو آب و ہوا کی دایہ کی گود میں چار عناصر کے دودھ اور آسمان کے خاص ستاروں کے

اثرات کی خوراک سے پالا پوسا الخ‘‘ حمد کے بعد رسول اکرمؐ، خلفائے راشدینؓ کی نعت ومنقبت اور پھر اپنے پیرومرشد کی توصیف وتعریف بھی نہایت دلکش وموثر ہے۔ حسن شاہ نے اپنے مصادر ومراجع کا ذکر کرکے اس تالیف میں واقعات کے رد وقبول اوران کو پیش کرنے میں عام مورخوں کے اسلوب سے انحراف میں جو رویہ ظاہر کیا ہے وہ خاص طور پر ان کے مطالعہ تاریخ کی اہمیت کا مظہر ہے، مثلاً اگلے وقت کے راجاؤں کے ذکر میں مبالغہ و اغراق، کشمیر کے اکثر مورخین کا خودستائی اور بڑائی جتانے کا شوق اوراس کے لیے فخر وتعصب سے کام لینا اور حقیقت حال کو نظر انداز کرنا۔ اسی طرح حسن شاہ نے بعض کتابوں کے کئی نسخوں کا مقابلہ وموازنہ کیا اور تحریف الفاظ کی تصحیح کی اور سب سے بڑھ کر مختلف سنین میں تطبیق کی۔ کشمیر سے پہلے اس زمین اوراس کے آسمانوں کے تعین میں افلاک دنیوی اور زمین کی روزانہ وسالانہ حرکت اور دنیا کے براعظموں اور ان کے مشہور ملکوں کا ذکر بھی بہت دلچسپ ہے، اس کے بعد کشمیر کیسے کشمیر ہوا اور اس کی خصوصیات کی تفصیل کشمیر ہی کی طرح خوبصورت وخوش نما ہے۔ حد یہ ہے کہ جہاں کشمیر کی سبزیوں کا ذکر ہے وہاں اس کے ہندی، فارسی یا کشمیری ناموں کے ساتھ اس کا یونانی (عربی؟) نام بھی دیا گیا ہے اوراس کی طبیعت اور مقدار بھی بیان کردی ہے جیسے چولائی ہندی نام ہے یونانی میں بقلہ یمانی، کشمیر میں لیسہ، طبیعت سرد تر مقدار درجہ دوم۔ دوسری جلد سیاسی تاریخ کے لیے خاص ہے جس میں کلجگ سے پہلے کے راجہ پرس رام اور پھر مہا بھارت کے بعد راجہ آدگوننداور راجہ دمودر سے مہاراجہ گلاب سنگھ ورنبیر سنگھ تک تمام حکمرانوں کا ذکر ہے۔ فارسی عبارت کا لطف تو فارسی داں ہی کے نصیب میں ہے لیکن پروفیسر شریف حسین قاسمی نے جس نفاست وسلاست سے اس پوری تاریخ کو اردو کا لہجہ عطا کیا اس سے فارسی کی اصل لذت جیسے دوبالا ہوگئی۔ دوبالا ہونے میں یوں بھی کوئی شک نہیں کہ ہر فصل کے آخر میں پروفیسر صاحب نے نہایت ضروری اور جامع حواشی پیش کردیے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ انھوں نے خود شروع میں قدیم ہندوستان میں تاریخ نویسی کی روایت، مسلمانوں کی آمد کے بعد اس روایت میں رویوں کا تغیر اور قرون وسطی کی چند مشہور تاریخوں پر عمدہ گفتگو کی ہے اور بڑی دیانت سے اس حقیقت کا اظہار بھی کردیا ہے کہ تاریخ حسن کے متعدد قلمی نسخے ہیں جن کی مدد سے ایک مستند متن مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

کاش یہ اہم کام خود فاضل مترجم کے ذریعہ انجام پاسکے۔

روح سخن : از ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۴۶۴، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی اور دہلی، ممبئی، پٹنہ کے مشہور مکتبے۔

احمد علی برقی اعظم گڑھ کی عمدہ شعری روایات کے جدید ترجمان ہیں، ان کے والد جناب برق اعظمی مرحوم مسلم الثبوت استاذ فن اور نہایت قادر الکلام شاعر تھے اور اس حد تک تھے کہ لائق و سعید فرزند کی نظر میں وہ ''اقصائے جہاں میں انتخاب'' تھے، اس لیے ان کی شاعری خانہ زاد بھی ہے، یعنی اردو ان کو وراثت میں ملی اور فارسی زبان میں مہارت ان کے اکتساب کی بدولت، دلی کی فضاؤں میں وہ اردو کے نغمے بکھیرتے رہتے ہیں، لیکن اگر ان کو وہ شہرت نہیں ملی جس کے وہ حقدار ہیں تو یہ ان کی خوئے بے نیازی ہے، زمانہ سازی ان کی فطرت میں نہیں اور شاید یہ دولت بھی ان کو برق صاحب سے وراثت میں ملی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کے اشعار عصری کرب کے آئینہ دار ہیں اور یہ کرب بھی اس سوز دروں کا نتیجہ ہے جس سے ان کا قلب مضطر بے قرار رہتا ہے، انہوں نے خود اپنے اس شعری مجموعہ کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ

سوم دروں، حکایت آشوب روزگار اور ہے حدیث دلبری طرز کہن مرا

یہ سوز دروں دراصل نعمت ہے جو کسی شاعر کو احترام و حسن قبول کی دولت عطا کرتی ہے، ایک حمد میں یہی راز ظاہر کیا گیا ہے کہ

دامن ہستی ہے میرا تار تار میں اسے آخر کروں کیسے رفو

یقیناً ''روح سخن'' قدر کے لائق ہے۔

ع ـ ص